*c. Halbfeste.* Ausser den Zwischentagen der beiden grössern Feste sind noch als Halbfeste zu betrachten:

1) die *Neumonde.* Die Ansetzung des Neumondtages und somit auch der Feste ist Gegenstand des Streits zwischen den Karaim und Rabbanim. Letztere folgen der bekannten Rechnung, welche einen Kreislauf von 19 Jahren mit 7 Schaltmonaten von je 29 Tagen, nämlich 3., 6., 8., 11., 14., 17., 19. unter Beobachtung noch verschiedener besonderer Regeln für die Feiertage festgestellt hat. Die Karaim erkennen zwar den Kreislauf an, weil er der uralten Rechnung ganz nahe komme, aber die einzelnen Monatsanfänge machen sie dennoch abhängig vom Erscheinen des ersten Lichts. Wenn sie zum Abend des 30sten das erste Licht erblicken, so machen sie den folgenden Tag zum Neumondtag, wo nicht, so ist es der 31ste und der vorige Monat hat 30 Tage. — Der *Neumond* ist kein Fest, aber im Gottesdienst hat er eine Stelle. Seine Beachtung hat Wichtigkeit für die Festtage. Wenn nämlich ein Zweifel obwaltet, muss man die Festtage doppelt ansetzen, doch pflegt sich schon in den ersten Tagen des Monats aus dem Mondlicht zu ergeben, welcher der eigentliche Festtag ist, ausser beim Anfang des siebenten Monats, an welchem im Zweifel zwei Tage gefeiert werden müssen, was jedoch sehr selten vorkommt. — Im Allgemeinen fallen ausserhalb Palästina die Feste im Durchschnitt mit den rabbinischen zusammen, und es kommen nur Unterschiede nach Oertlichkeiten vor. Die Karaim rechtfertigen dies dadurch, dass sie sagen, man übe das Gesetz nur annäherungsweise. In Palästina beobachteten die karäischen Gemeinden die *Gerstenreife*[1]), und machten davon die Einschaltungen abhängig. Gegenwärtig sind keine Gemeinden im Lande.

2) *Purim.* Die Karaim feiern *zwei Tage* gemäss dem Inhalt des Buchs Esther, jedoch nur durch Gottesdienst und Lustbarkeiten. Im Schaltjahr, wo noch ein Adar hinzukommt, feiern sie Purim im *ersten* Adar (die Rabbanim im zweiten, und bei ihnen ist nur *ein* Festag). Den *Fasttag* Esther's erkennen sie nicht an, weil er im Buche Esther nicht vorgeschrieben ist.

Von Chanuca wollen die Karaim nichts wissen, weil das Fest keine biblische Quelle hat.

---

[1]) Mibchar. 2. M. 15, *a. b.*

*d. Fasttage.* Die Karaim haben deren vier, wovon nur einer mit dem der Rabbanim gleich ist, nämlich der zehnte Tebeth. Sie fasten dagegen im 4. Monat den 7., im 5. den 10., als die Unglückstage aus der Zeit der ersten Zerstörung Jerusalems, und im 7. Monat am 24. nach dem Beispiele der aus Babylon Zurückgekehrten[1]).

Dazu sind noch *Halbfasten* zu rechnen, welche zum Theil wie jene als strenge *Fasten* gehalten werden, nämlich vom Morgen zum Abend; z. B. im Monat *Elul* jeder Montag und Donnerstag, und während der Tage zwischen dem 1. und 10. des 7. Monats. Dahin gehören auch *Trauerbräuche,* an allen Sabbathen zwischen dem 9. Thammuz und dem 10. Ab, in der Synagoge in der ganzen Zeit, in welcher auch kein Verspruch und keine Hochzeit sein darf. Vom 1. bis zum 10. Ab enthält man sich des Fleisches und feinen Brotes, wie auch des Badens. An den Tagen 7, 8, 9, 10 setzt man sich an die Erde, meidet alle Geschäfte, und fromme Männer fasten. Erst am 10. Abends hat die Trauer ein Ende und man geniesst Fleisch.

Alle diese Tage finden den Ausdruck ihrer Bedeutung ganz besonders im Gottesdienst, sowohl des Einzelnen, als vornehmlich der Synagoge, und hier haben die *Karaim* ihren Lehrbegriff stark ausgeprägt, ohne darum die Aufnahme rabbinischer Formeln, die demselben zusagen, zu verschmähen.

---

## X.

### Gottesdienst.

*a. Zizith* und *Thefillin,* Schaufäden und Kapseln mit Gebet-Abschnitten. In Beziehung auf diese weichen die Karaim gänzlich von den Rabbanim ab. Hinsichtlich der *Zizith* erklären sie das betreffende Gebot dahin, dass am viereckigen *Obertuche* an jedem

---

1) עולי בבל, gewöhnlich bei den Karaim התאנים הטובות genannt. — Der Fasttag ist aus Neh. 9, 1 hergeleitet. Eine bestimmte Beziehung wird ihm nicht untergelegt Ein *Fasten* am dritten um Gedaljah finden die K. nicht begründet.

Zipfel sechs Fäden hängen sollen, unter welche ein himmelblauer Faden gemengt ist. Jede sonstige nähere Bestimmung halten sie für nicht begründet. Sie tragen es beim Gebete, meinen aber, es sollte dem ausgesprochenen Zwecke des Gesetzes gemäss, nämlich als fortwährende Erinnerung an gesetzlichen Wandel und Warnung vor niederer Sinnlichkeit, zu allen Zeiten des Tages und überall getragen werden. Sie deuten auch die Zahlen sinnbildlich, um zu zeigen, wie dieser Zweck dadurch erzielt werde. Nach Einigen bedeuten die vier Zipfel die vier Temperamente, welche den irdischen Menschen beherrschen, der durch den blauen Faden an den Himmel erinnert wird, als das Höhere, dem alle sich unterwerfen müssen. Nach Andern stehen die sechs Fäden gegenüber den sechs Seiten jedes Körpers, der begränzt ist, oben und unten, rechts und links, vorn und hinten, und sie sollen ihn erinnern, dass er ein edleres Wesen ist und eine geistige Kleidung suchen müsse für seine Seele, welche der blaue Faden vorstellt. Denn die Seele sei ohnehin das *siebente* Wesen in der Stufenfolge der Schöpfung, deren sechs niedere Stufen sind: 1) die Elemente; 2) die stummen Dinge (Unorganisches); 3) Gewächse; 4) fühlende und sich bewegende Wesen; 5) der Mensch; 6) die oberen Sphären; das 7te ist das Licht Gottes, des Menschen Seele. — Auch weisen die sechs Fäden auf die sechs Werktage hin, an denen man für den Leib sorgt, und der siebente auf den Sabbath, welcher nur der Vervollkommnung der Seele geweiht ist.

Was aber die *Thefillin* betrifft, welche die Rabbanim an Kopf und Arm binden, und ebenso die Anschlagung derselben Schrift-Abschnitte an die Thürpfosten (Mezuza), so erklären die Karaim die ganze Vorschrift für figürliche Redeweise und enthalten sich dieses rabbinischen Gebrauchs gänzlich. Wir haben Grund anzunehmen, dass zur Zeit der Entstehung der neuen Lehre der Gebrauch der Thefillin, obwohl schon seit vielen Jahrhunderten eingeführt, doch nur bei den Gelehrten und Frommen Geltung gehabt, sonst aber vernachlässigt oder absichtlich unterlassen worden, weil man seine Gesetzmässigkeit nicht allgemein anerkannt hatte. Nicht ganz mit Unrecht berufen sich die Karaim darauf, dass nach der Aussage der Rabbinen Priester im Dienste und Leviten beim Ge-

sange und Volksvertreter beim Maamad[1]) keine Thefillin anzulegen brauchten, was kaum denkbar wäre, wenn das Gesetz feststand.

Zudem finden sie auch in dem Umstande, dass der Gebrauch der Thefillin an Fest- und Feiertagen nicht geübt wird, nur Bestätigung ihrer Behauptung. Sie fassen daher die Vorschrift, das Gesetz an die Hand und zwischen die Augen zu binden und auf die Pfosten zu schreiben, was an sich als unmöglich betrachtet werden muss, sinnbildlich auf und erläutern die betreffenden Stellen demgemäss. Die Hand, sagen sie, bezeichnet alles, was vom Gesetz äussere Uebung ist, und die Augen oder der Kopf weisen auf alles Geistige hin. Sie erklären auch die Verse 7, 8, 9 im 5. M. 6. für den Inbegriff aller Gesetze nach den zehn Grundartikeln, die sie annehmen und von denen wir nachher sprechen[2]).

b. Die *gottesdienstlichen Uebungen.* Das *Gebet* (Dank und Preis, Flehen um Beistand, Sündenbekenntniss) ist eine natürliche Pflicht[3]), aber auch vorgeschrieben in dem Ausdruck: Ihr sollt dem Ewigen, Eurem Gott dienen. Der Dienst ist das Gebet, welches ohnehin in vielen Stellen als wichtig hervorgehoben wird. — Eine *Zeit* für dasselbe ist nicht angesetzt, aber der Tempeldienst rechtfertigt die Annahme *zweier* Zeiten für das regelmässige Gebet, nämlich des *Morgens* und des *Abends.*

Die *Kiblah*[4]) ist überall der Tempel Jerusalems, daher müssen alle Synagogen nach dieser Richtung Fenster haben. —

Das Gebet hat zu geschehen im Zustande gänzlicher Reinheit und mit voller Andacht, nicht wie bei Vielen nur sinnlos gleich dem Pfeifen der Vögel. Jeder soll sich vorher waschen, sauber kleiden und sich in die Fassung versetzen, das, was er ausspricht, genau zu verstehen und mit Andacht zu beten; vor allem der *Vorbeter.*

Beim Gebete kommen vor: Aufrechtstehen, Beugung des Hauptes, der Kniee, das Niederknieen, Niedersenkung des Hauptes, völlige Hinwerfung, Erhebung der Hände, Ausbreitung derselben,

---

[1]) Zebachim 19, *a. b.*

[2]) אפריון I, 24—35. Die Ausführung gehört nicht hierher; sie ist nur ein Gedanke Einzelner.

[3]) Ahron ס׳ מצות. Eigener Abschnitt.

[4]) הקבלה von den Arabern angenommener Ausdruck bei Ahron b. Eliahu.

Zusammenstellung der Füsse, Erhebung der Augen, Verstärkung der Stimme, Rufen, Schreien, auch leises Beten[1]).

Die *Sprache* des Gebetes, obwohl nicht vorgeschrieben, ist die *hebräische,* in seltenen Fällen die *aramäische.* — Der Inhalt des Gebetes ist: Preis und Dank, Sündenbekenntniss, Bitte, Flehen, Klage und Anruf. Der wesentlichste und durchgreifende Inhalt ist der Ausdruck der Gotteserkenntniss und des Glaubens an eine Vorsehung. Zur Anleitung der Unkundigen hat man zu allen Zeiten angemessene Formeln verfasst[2]). Was eingestreute Dichtungen[3]) betrifft, so unterliegen sie manchem Bedenken, weil sie leicht die Begriffe verwirren. Ihre Anwendung bedarf daher einer sorgfältigen Sichtung. Man soll nichts aussprechen, was nicht klar und verständlich ist. Am zweckmässigsten bleibt man bei den Stücken aus den prophetischen Büchern stehen, die sich der Betende aneignen kann oder im Sinne der Urschrift ausspricht, wenn auch darin manches vorkommt, das der Betende auf sich nicht bezieht; dieser Gedanke liegt der Gebetordnung der Karaim zu Grunde. Von wem dieselbe ursprünglich herrührt, wissen wir nicht; sie ist aber im Grossen viel älter als die, welche in den letzten fünf Jahrhunderten als allgemein geltend feststeht, und die dem älteren *Ahron* (b. Joseph) gegen den Schluss des dreizehnten Jahrhunderts zugeschrieben wird[4]), aber auch noch jüngere Elemente in sich aufgenommen hat. Die Sammlung besteht aus ganzen Psalmen, aus Zusammensetzungen von Versen gleichen Inhaltes, aus Bibelstellen, aus Gebet- und Bekenntnissformeln, aus Segenssprüchen und aus sehr vielen Gesängen und Liedern in gemessenen Zeilen.

Die Reihenfolge der Gedanken und Handlungen soll alle Religionsgrundsätze und alles, was fromme Anregungen bewirkt, in einer schicklichen Ordnung in's Bewusstsein rufen. Sie setzt daher die Auswahl so, dass die Gliederung in einander greift und eine gewisse Abrundung des Kreises sich ergiebt[5]).

---

[1]) Dies Alles erinnert an das Namas des Islams.

[2]) Besonders die חכמי האמת, die Wahrheitsforscher oder תאינים הטובות, welche leider hier nicht näher angegeben sind, womit jedoch gewöhnlich die grosse Synagoge bezeichnet wird. — [3]) פיוטים. — [4]) S. Einl. zum Gebetbuche.

[5]) Ahron b. Eliahu spricht darüber ausführlich.

Der *Abendgottesdienst* beginnt mit Kniebeugen und dazu passenden Versen als Einleitung, dann folgt der Psalm 34, dessen Anfang und Schluss die volle Ueberzeugung von der Grösse Gottes und desshalb die Abhängigkeit des Menschen in allen Beziehungen ausdrückt; daran knüpft sich der Spruch: „Gepriesen sei der Ewige immerdar, Amen und Amen!“ beides hinweisend auf das vorweltliche und weltliche Dasein Gottes, oder auch als Wesen für sich und als Lenker der Welt. Darauf die Segensprüche der Leviten Neh. 9. 5, und dazu noch ähnliche Verse, Gottes Einheit und Vollkommenheit ausdrückend, und zugleich solche, die den Werth des Gebetes hervorheben. Dann folgt das Schma, mit Versen, welche den Einheitsbegriff befestigen und die Unvergleichlichkeit Gottes umschreiben, und der Psalm 136 über Gottes Güte und Wunderthaten in Aegypten, welche Begebenheit einer neuen Weltschöpfung gleicht, mit dem obigen Schlusssegen. Daran schliesst sich für jeden Tag dessen Schöpfungsgeschichte, und hierauf das Gesetz der täglichen Opfer und sechs Tages-Psalmen, mit der obigen Schlussformel, die sich nach jedem Abschnitt wiederholt. Hierauf kurzes Sündenbekenntniss und Gebet um Jerusalem; — dann Psalmverse mit Bezug auf Opfer und Gebet, als deren Vertretung, — darauf Psalmen, welche Erlösung verkünden, und der Mosespsalm. Dann ein allgemeines Gebet um Gnade und Erlösung. Hierauf folgen: Heiligungen, welche Gott über die sinnliche Welt erheben, in fünf Formeln, mit Bezug auf die fünf Bücher der Thora. Dann stilles Gebet eines jeden für sich. Hierauf Ermunterungsworte des Vorbeters und Schluss. — Alles aus Bibelversen zusammengesetzt.

Der *Morgengottesdienst* befolgt eine ähnliche Ordnung, nur mit den Psalmen und Versen wechselnd, je nachdem solche mehr für die Morgenstunde sich eignen. Auch wird der Vers eingeschaltet: Es werde Licht, und es ward Licht, und dazu der Vers „gepriesen“, der das Licht gebildet und die Finsterniss geschaffen, den Frieden macht und das Böse schafft[1]. Alles Uebrige ist zweckmässig gewählt.

An einem Neumond werden schon beim Abendgottesdienst viele Verssammlungen eingelegt, womit man andeutet, dass das

---

[1]) Verschieden von den Rabbanim, welche statt רע setzen את הכל.

Licht ein Sinnbild ist des wahren Glaubens, und zugleich mit Beziehung auf die Nothwendigkeit, zur Ansetzung des Neumonds das Erscheinen des Lichts abzuwarten, weil die von den Rabbinen beobachtete mittlere Zahl irre leiten kann[1]). Auch sollen die Verse den Glauben an Astrologie fern halten. Beim Morgengottesdienst sind sehr viele Stellen in Beziehung auf Neumond und auf die Wunder überhaupt eingelegt, insbesondere das Lied am Meere und die Hallelpsalmen.

Am Vorabend zum Sabbath geht man noch bei hellem Tage in die Synagoge. Es werden angemessene Verse, Psalmen und Sabbathstellen, mit kurzem Sündenbekenntnisse, — am Neumond auch einige betreffende Schriftstellen vorgetragen. Der Gottesdienst darf nicht lange dauern, damit man das Sabbathmahl noch vor einbrechender Nacht einnehmen könne, da kein Licht im Hause sein darf, und der Sabbathsegen noch in der Dämmerung gesprochen werden soll. — Dagegen wird um Mitternacht noch einmal gebetet; der Inhalt ist: Segen, Einheitsbekenntniss, Erinnerung an Tod und Auferstehung. Man hat ausser diesem kürzern auch noch ausführlichere Mitternachtsgebete. — Uebrigens wird des Abends der *Sabbath* beim Becher *Wein* geheiligt.

Der Morgengottesdienst des Sabbaths wird mit einer *Einleitung* begonnen. Diese kann man unter mehreren freigedichteten[2]) wählen. Dann folgt das Einheitbekenntniss, einleitende Psalmverse oder auch ein eigens dazu verfasstes Gedicht[3]), mit schliessendem

---

[1]) Ahron bemerkt, dass im J. 1353 am ersten Thischri eine Sonnenfinsterniss nach der sechsten Tagesstunde eintraf, während die Rabbanim den Neumond auf die achte Stunde der Nacht angesetzt hatten. Nach *L'Art de verif. les Dates* war sie am 28. September.

[2]) Im Gebetbuche stehen mehrere zur Auswahl, eine ohne Versmass, aber gereimt voll Alliterationen und Annominationen, vierzehn Zeilen, hart und kaum verständlich, von *Ahron* b. Joseph. Eine andere, zehn Zeilen, von demselben gereimt, aber in freierem Ausdruck. Eine andere von Abraham b. Jehuda Hazaken begrüsst in elf Zeilen die Seele, um sie zum Aufschwunge zu ermuntern, gemischt mit wissenschaftlichen Ausdrücken. — Andere bestehen aus Psalmversen.

[3]) Ein solches ist da, von *Ahron*, im Allgemeinen wissenschaftlich gehalten, ähnlich dem אדון עולם.

Schma, wozu weitere Verssammlungen gehören. Darauf wird das Licht gepriesen, wozu auch einleitende Dichtungen gesprochen werden[1]). Nun folgen Verse über die Allmacht Gottes und der Psalm: Preiset den Ewigen, denn er ist gut und ewig währet seine Güte; Sabbathstellen aus der Schrift; Verse zum Preise der Grösse Gottes; allgemeines Bekenntniss der Sündhaftigkeit; Gebet um Gnade und Vertrauen auf dieselbe; mehrere Formulare dieser Gebete, lauter Schriftverse; Zuversicht auf das Heil der Frommen, Psalmen und Psalmverse; das Lied am Meere; Sabbathgesetz und andere Stellen dazu; Sabbathpsalm; Sündenbekenntniss aus Prophetenstellen und den Klageliedern, auch ein alphabetisches Sündenbekenntniss, gleichlautend mit dem rabbinischen; Buss- und Betpsalmen und Verssammlungen; hierauf die *Heiligung*, nach mehreren zum Theil dichterischen Formeln, mit eingelegten Prosa-Texten, Sabbathgesetze berührend[2]). Die *Heiligung* ergeht sich in Versinnbildlichung der obern Welten, wie Jesaiah und Hesekiel sie vorstellen, mit ungemein kühnen Bildern über das Weltall und Gottes Walten darin, welches nochmals in einer Dichtung besungen wird. Am Sabbath, an welchem der letzte Abschnitt der Thora vorgelesen wird, legt man noch Verse, betreffend den Tod Moseh's und Josua's Nachfolge, ein. Hierauf *Schma* mit den dazu gehörigen Stellen, und Schlussverse; dann Priestersegen mit Schlussversen; dann noch allgemeine Gebete, zum Theil in stiller Andacht. Der Vorbeter grüsst die Gemeinde, welche mit dem Schlusssegen antwortet. — Jetzt schreitet man zum *Vorlesen* des Wochenabschnittes. Ehe dies beginnt, spricht der Hacham oder Vorsteher angemessene Verse aus (sie sind zur Auswahl vorgeschrieben). Derselbe liest dann einen Vers vor, worauf der eigentliche und sachkundige Vorleser den ganzen Abschnitt liest; den letzten Vers liest wiederum jener, nebst einer Anzahl Verse. Hierauf liest der Vorleser nochmals die letzten Verse zum Anschluss der *Haphtara*, welche die Karaim übrigens nicht

---

[1]) Eins von obigem Abraham, eine kurze Beschreibung der Himmelskörper, sechzehn Zeilen, im Gebetbuche.

[2]) Eine alphabetische Einleitung, ganz wie die europäischen Gesänge. Eine ist von *Ahron* b. Joseph mit seinem Namen, im Ganzen sinnvoll. Eine andere, mehr gelehrt, von Abraham, ebenfalls mit seinem Namen.

mit den Rabbanim übereinstimmend gewählt haben[1]). Wenn ein Prediger da ist, so wird hier *gepredigt.* Zum Schluss noch einige Bekenntnissverse mit nochmaliger Erinnerung an den Sabbath; allenfalls mit eingelegten Gesängen[2]). Die letzten Ausdrücke sind mit den rabbinischen Formeln übereinstimmend[3]), wozu die Karaim noch einige Verse setzen, mit dem Segen: „Gepriesen sei der Ewige immerdar, Amen und Amen!" — Die Heiligung beim *Wein* geschieht bei Tische mit entsprechenden Formeln.

Verbindet sich mit dem Sabbath der Neumond, so werden diesem zu Ehren viele angemessene Stücke eingelegt, darunter auch Dichtungen zum Preise des Herrn der Welt, des Einzigen, und seiner wunderbaren Schöpfung[4]).

Betreffend das Vorlesen des Wochenabschnittes, werden vier Gelegenheiten durch Aussprechen besonderer Formeln ausgezeichnet, der erste Abschnitt, dann die zwei Abschnitte II. 5. und V. 2., worin die zehn Worte, und endlich der Vortrag derselben am Wochenfeste, alles sehr zweckmässig.

Unter den *Sabbathen* sind mehrere besonders hervorzuheben. Zunächst der *grosse Sabbath,* nämlich vor dem Pessachfest. An diesem wird das *grosse Hallel* vorgetragen wegen der Erinnerungen an den Auszug aus Aegypten. Es wird eröffnet durch Preislieder[5]), dann folgen viele Verse zum Preise des Herrn, des Beschirmers der Frommen; Psalmen und wieder Psalmverse, mit Chor des Volkes; hierauf Psalm der zehn Plagen, dann eine zusammengesetzte Geschichte Israels und Lob Gottes über alle Wunder; ausführliche Erzählung der zehn Plagen nach der Quelle mit eingelegten Versen. Nun folgen Gesänge[6]), und hierauf geschichtliche Betrachtungen,

---

[1]) Adereth Eliahu 59*b*.

[2]) Im Gebetbuch einer von Tobia b. Mose, einfach und gut.

[3]) אין כאלהינו. Uebrigens ist אין, מי, נודה aus אמן gebildet.

[4]) Das Gebetbuch hat deren vier von Ahron, alle in reinem Geschmack.

[5]) Im Gebetbuch sind deren drei, recht gut ausgedrückt.

[6]) Die von Ahron b. Eliah bezeichneten müssen schon alt sein. Wenn wir nicht irren, nennt sich der Verfasser in zweien שלמן, im letzten auch בן שלמה. Einen sechsten von seinem nächsten Vorgänger Ahron b. Joseph führt er nicht an. Dieser übertrifft sie alle. Sie sind sämmtlich geschichtlich.

Hoffnungen für die Zukunft, Völkerkriege, Messiasreich, Wiederherstellung Zions. Das Ganze leidet, wie die meisten Gebete der Karaim, an übermässiger Dehnung und an beständigen Wiederholungen. — Die sieben Sabbathe zwischen dem *Pessach-* und dem Wochenfest sind ungemein überladen mit Verssammlungen, immer desselben Inhaltes wie die schon angeführten, mit eingewebten Anspielungen auf den Zwist der Rabbanim, welche nach der Ansicht der Karaim das Wochenfest unrichtig feiern; daher wird auch die *Zählung* sehr genau ausgesprochen, als: „Heute ist der so und so vielte Sabbath von den sieben Wochen, welche vollständig sein sollen.“ Ausserdem spricht man an jedem ein Stück des 119. Psalms, welcher auf das geschriebene Gesetz als einzige Quelle hinweist.

Die Sabbathe zwischen dem neunten Thammuz und zehnten Ab sind gewissermassen Trauersabbathe. Ein gereimtes (dem Ausdruck und der Gedankenfolge nach sehr ungereimtes) Gedicht leitet ein buntes Gemisch von zusammengesuchten Versen ein, welche meist die Ohnmacht der Menschen darstellen, die allein in Hoffnung auf Gott Trost findet. Daran schliesst sich ein alphabetisches Klagelied von sehr unbedeutendem Werthe. Klage auf Klage folgt; ein Gebet in Reimen schliesst sich an. Nach mehreren Psalmen folgen alphabetische Anrufe, stets beginnend: O gedenke... Hierauf ganze Sammlungen aus den verschiedenartigsten Büchern der heiligen Schrift, dann wieder Anrufe mit gleichen Anfängen: O hilf... oder: Wir flehen... u. s. w. — Fällt ein Sabbath zwischen dem siebenten und zehnten Ab ein, so wird noch eine Stelle über die Zerstörung Jerusalems und des Tempels eingerückt.

Die Zwischen-Sabbathe vom ersten bis zehnten Thischri, welche sämmtlich als Busstage gelten, an denen man sich vor Sonnenaufgang in die Synagoge begiebt, um Bussgebete zu sprechen, haben auch ihre besondere Formeln. Eigene Dichtungen, meist in Psalmenstyl[1]), leiten den Gottesdienst ein. Mehrere den Trauer-Sabbathen entlehnte Stücke sind ebenfalls eingelegt.

Die düstere Stimmung, welche der Gottesdienst dieser Sabbathe erregt, macht am Sabbath vor Purim einer heiteren Raum.

---

[1]) Zwei von Ahron im Gebetbuche.

Hier ist selbst die *Heiligung* mit geschichtlichen Erinnerungen verwebt[1]). Alle Verssammlungen sind nur voll Dank und Preis.

Uebrigens sind für alle Tage, Sabbath mit eingerechnet, zum Theil ohne Bezug auf ihre Besonderheit in der Schöpfung, einzelne allgemeine Gebete gedichtet worden, ähnlich den rabbinischen und wie diese beginnend[2]), im Ganzen sehr gut ausgedrückt und sittlich anregend; beim Sabbath wird auf die Ruhe und die Pflicht, diesen Tag zu ehren und zu heiligen, Rücksicht genommen.

So sind auch für alle Wochenabschnitte mit Beziehung auf deren Inhalt Gesänge (von sehr ungleichem Werthe) gedichtet, welche der Willkür der Gemeinde überlassen sind; denn manche Gemeinden lieben dergleichen Einschaltungen, andere sind dagegen[3]). — Höchst merkwürdig ist die Aufnahme eines Gedichtes mit stets fortlaufendem gleichen Reim über alle Wochenabschnitte von *Jehudah Gibbor* ben Eliahu Gibbor, einem späteren Dichter, der offenbar der *rabbinischen* Auslegung und Geheimlehre huldigte und der karaitischen Besonderheit gar nicht gedenkt oder sie kaum andeutet, den aber doch die Karaim zu ihrem Bekenntnisse zählen[4]). Indess empfiehlt sich ihnen das Gedicht durch den Schlusssatz jedes Abschnittes: „Gedenke des Gesetzes des *Sohnes Amram*, welcher über Alle erhoben worden, und durch welches wir ein bevorzugtes Volk sind für alle Zeiten", sowie durch gänzliches Schweigen über ein mündliches Gesetz. Der Verfasser mochte im Sinne haben, lediglich die Thora zum Gegenstande seines Liedes zu machen,

1) Zwei Stücke von Eliahu Dwiza(?); eine versificirte Geschichte Esther's von Mose hallevi b. Eliahu leiten ein. Von demselben noch ein grösseres Gedicht desselben Inhalts, aber auch eins von *Jehuda hallevi* in sehr reinem Styl.

2) Mit יהי רצון.

3) Bis auf wenige sind alle vorhandenen von *Ahron b. Joseph*, dem Ordner des Gebetbuches. Aber der zweite *Ahron* beachtet sie nicht, und wünscht überhaupt die eingelegten Gesänge nicht begünstigt, bis auf einige, die er, wie schon bemerkt, namentlich anführt, weil sie aus älterer Zeit herrühren.

4) מנחת יהודה geschrieben 1503. In Mischpatim spricht er ehrend vom Maimoni und seinem י״ד, ohne der karäischen Gesetzsammlungen zu gedenken. Doch scheint in Emor der Fasttag zu Ende Thischri und die Auslassung von Chanuca karäisch zu sein. Vielleicht auch die Darstellung Bileams. *De Rossi* hält ihn für einen Karai und die Karaim selbst dürften wohl hierin die erste Stimme haben. Doch bleibt die Erscheinung räthselhaft.

und zwar, wie er am Schlusse sagt, um seinen eigenen Seelenschmerz über schwere Verluste und Schicksale zu lindern und zugleich Andern ein erbauliches Lied darzubieten. Die Karaim haben sonst auch Gesänge ihrer Gegner zur eigenen Erbauung angenommen, und mögen hier, was ihnen anstössig ist, um des Ganzen willen auf sich beruhen lassen. — Welchen Gebrauch die Karaim von dem Gedichte machen, wissen wir nicht. Wahrscheinlich wird es in den Synagogen nicht vorgetragen.

Endlich wird am Sabbath ein Gedächtniss aller derer, welche sich um die Karaim-Gemeinde verdient gemacht haben, gehalten; davon weiter unten. Hernach werden Segnungen gesprochen über die ganze Gemeinde, über den Vorbeter, über den Vorleser, über den Landesherrn, über die, welche dem Heiligthume Weihgeschenke geben, über die Gemeinde-Verweser, über Kranke, über Reisende, über Gelehrten-Schüler, über den Synagogendiener, über einen geheilten Kranken der Dankopfer gespendet, über glücklich heimgekehrte Reisende, über befreiete Gefangene, über Wöchnerinnen die gespendet haben, über einen Vater der für seiner Kinder Wohlsein gespendet hat; — überall werden schickliche Verse eingeflochten. Ein frommer Geist weht durch diese Sitte, welche übrigens, wenn auch minder ausgedehnt, bei den Rabbanim gleichfalls herrscht. Den Schluss des Sabbaths feiert man zu Hause wieder beim Wein mit entsprechenden Formeln, ähnlich der rabbinischen Sitte.

---

## XI.

### Gottesdienst der Festtage.

Im Allgemeinen gleicht sich der Gottesdienst an allen Festtagen: überall dieselben Elemente, wenn auch mit veränderten Sammlungen, nur mit Einrückung der Stücke, welche dem Feste eigenthümlich sind, und mit Rücksicht auf den Sabbath, wenn dieser mit dem Feste zusammenfällt. Begonnen wird immer mit einer Einleitung[1]). Ein Element der drei Feste bildet die Klage über den

[1]) Alle von Ahron.

Untergang der Wallfahrten und der Opfer und der ursprünglichen Festesfeier überhaupt.

Am Abend des Pessachfestes wird zu Hause vor Tische das kleine Hallel (nicht viel kürzer als das grosse [1]) gesprochen, dann folgt der Segen über den Wein, über das ungesäuerte Brot und über das Mazzah-Gesetz, mit vielen Versen, den Bibelstellen des Festes, und darauf folgt das Hallel der Psalmen.

Das *Pessachfest* selbst zeichnet sich durch einige Stücke aus, insbesondere durch Stücke des 119. Psalms mit Einleitungen [2]) und einigen dazu gesetzten Stufen-Psalmen. Dies wird als das Panier der Karaim betrachtet. Es folgen sehr gehäufte Verssammlungen, dann als den Tag verherrlichend das Lied am Meere, die Festgesetze, die Heiligungsaussprüche, das Hallel der Psalmen.

Mittags wird der Tag beim Weine geheiligt und das Tischgebet bezieht sich auf das Fest. So an allen Feiertagen.

Am siebenten Tage, Azereth genannt, wird der vierte Abschnitt des zweiten Buches, worin das Lied am Meere, aus der Gesetzrolle vorgelesen, dazu am Schluss das Lied der Deborah, und gegen Abend das Hohelied. Bemerkenswerth ist der Umstand, dass bei dieser Vorlesung (welche übrigens mit Cap. 15. V. 26 schliesst) erst ein *Cohen*, dann ein *Levi*, dann *sieben* andere hervorgerufen werden, wozu die Formeln vorgeschrieben sind, — um einige Verse zu lesen, und dann ein Knabe die Schlussverse und das Deborahlied zu lesen hat. — Wenn Abends nach dem Vortrage des Hohenliedes noch Zeit ist, wird gepredigt [3]).

An den Zwischentagen enthält der Gottesdienst Anspielungen auf die unterscheidende Zählung der 50 Tage.

Am *Wochenfest* wird ausser den Feststücken und dazu gehörigen Sammlungen und Liedern ein eigenes aus Jeremiah und Hesekiel gemischtes Stück vorgetragen, welches über die Hirten klagt,

---

[1]) Beide im Gebetbuche. Nicht die so genannten Psalmen.

[2]) Alle von *Ahron*. Sie sind in sieben Abschnitte (פרקים) getheilt. Für den Sabbath die ersten vier Buchstaben, für jeden andern Tag immer drei.

[3]) Der Gottesdienst dieses Festes ist ungemein ausgestattet mit Gesängen von Ahron, von Menachem Mahalla, von Abraham dem Spanier u. A. — Ebenso der des Wochenfestes.

die ihre Heerde verleiten und verwahrlosen, und zwar mit Beziehung auf die verschiedene Ansetzung des Festes. — Vorgelesen wird der Abschnitt der Offenbarung auf Sinai, wiederum unter Herbeirufung der Gemeindeglieder in derselben Folge. Man feiert das Fest als *Gesetzgebungstag*, obwohl der Tag wechselt. — Abends wird *Ruth* gelesen. Die Sitte, versificirte Gesetzübersichten vorzulesen oder für sich zu lesen, ist auch zu den Karaim eingedrungen, doch haben wir einen solchen Versuch erst aus der spätern Zeit[1]).

Der *erste Tischri* hat merkwürdiger Weise den einfachsten Gottesdienst, der lediglich aus den allgemeinen Elementen und den Festgesetzen besteht. Man rechnet diesen Tag auch nicht zu den Festen. Von den rabbinischen Betrachtungen und Gebeten mit beständigen Anspielungen auf göttliches Gericht und Feststellung des Schicksals der Menschen keine Spur. Auch das Sündenbekenntniss ist das gewöhnliche.

Das *Hüttenfest*, der 15., zeichnet sich im Gottesdienste nur durch Beziehungen auf die Bedeutung des Tages aus. Dagegen wird der achte Tag, der nicht zu den drei Festen gehört, mit ausserordentlicher Feierlichkeit begangen. Ausser dem Vortrage grosser Verssammlungen, die auf *Regen* sich beziehen, welcher um diese Zeit Bedürfniss ist, und woran sich Hoffnungen und Besorgnisse knüpfen, und angefügten Gebeten, werden beim Vorlesen des letzten Wochenabschnittes, wieder unter Herbeirufung Einzelner, eine Menge Lieder gesungen[2]). Auch wird an demselben Tage der erste Abschnitt wieder begonnen und das sogenannte Thorafest gefeiert[3]). Am *Sabbath* der Zwischentage wird vor der Vorlesung ein Trauerlied auf Moseh's Tod gesungen, welcher im letzten Abschnitt vorkommt. Diese letztern Bräuche sind jedenfalls erst in den letztern Jahrhunderten wo nicht eingeführt, doch verbreitet worden. Denn noch im vierzehnten Jahrhundert begann man an vielen Orten die Thora-

---

[1]) Im Gebetbuch ist eine מליצת המצות von *Eliah Beschizi*.

[2]) Die vorhandenen sind sämmtlich aus neuerer Zeit.

[3]) Sämmtliche Formen gleich den rabbinischen und viele rabbinische Gedichte sind mit aufgenommen. Diese Formen müssen erst spät eingeführt sein. *Ahron b. Eliah* kennt sie noch nicht.

Abschnitte mit dem Nissan, folglich fiel das Thorafest in den Frühling, wenn es überhaupt in solchen Gemeinden gefeiert wurde[1]).

Der Abendgottesdienst des *Versöhnungstages,* dem Inhalte nach dem rabbinischen gleich, ist mit einer Menge recht ergreifender Sündenbekenntniss-Lieder und entsprechender Gebete in gebundener Rede versehen[2]). Im Allgemeinen der Feier gemäss, aber äusserst ausgedehnt. Er beginnt mit einer Sammlung aller Psalmverse, die *Aschre* an der Spitze haben, dann folgen die Psalmen des rabbinischen täglichen Gebetes, auf den Wochentag vertheilt; dann eine kurze Einleitung[3]); eine Anzahl Verse zur Begrüssung des Gotteshauses, der Segen und Preis dem einzigen, ewigen Gotte, eine Verssammlung, der *Hodu* Psalm, die Schöpfungsgeschichte für den Tag, das Gesetz des Tagesopfers; Sündenbekenntniss im Allgemeinen, Gottes Grösse aus Psalmversen; Gottes Gerechtigkeit, Propheten-Ermahnungen. Darauf: Festgesetz, Gebet in Psalmversen; Sündenbekenntniss und Gebet; angemessene Psalmen, gute Vorsätze, Gebet um Vergebung; ein Gebet über die verletzten zehn Gebote[4]), eine Ermahnung, Verse aus dem Hohenlied glossirend[5]). Ein Gebet in Prosa, mehrere in Versen[6]). Die dreizehn Middoth und dazu gehörige Gebete und Verssammlungen; ein alphabetisches Lied in Strophen, das Sündenverzeichniss umschreibend; ein strophisches Gebet[7]) und ein strophisches Gebet[8]) um Vergebung; Verssammlungen über Sühne; strophisches Gebet[9]); ein anderes Gebet in Versen; dann noch Einzelnes; Heiligung, Schma mit Zubehör; Gebet um Wiederherstellung Jerusalems.

Am *Versöhnungstage* mehrere Einleitungen[10]) und Verssammlungen zur Auswahl; Schma und Zubehör; Begrüssung des Tages

---

[1]) Ahron b. Eliah sagt, dass in Constantinopel mit dem Nissan begonnen wurde.

[2]) Die meisten von *Ahron*, doch auch von einem *Mebarech* b. Nathan Lewi und a., besonders jüngeren Dichtern.

[3]) Von *Ahron.* — [4]) Von *Mebarech.*

[5]) Von *Ahron*, wie auch die folgende, beide sehr gesucht, mit Worten spielend. — [6]) Von Ahron einfach und schön.

[7]) Von Jehudah. — [8]) Von Ahron.

[9]) Von Ahron bis zum Samech, ergänzt durch Isaak.

[10]) Von Ahron, eine von Abraham.

und Preis der Allmacht; Psalmen; Schöpfungsgeschichte; Sündenbekenntniss; Klagelieder; Psalmenstücke; prophetische Verse; Psalmen; Sündenbekenntniss und Prophetenermahnungen, historische Psalmen; prophetische Verheissungen; ein sehr langes altes Sündenbekenntniss in biblischen Versen; ein anderes kürzeres an dessen Stelle; ein theosophisches Stück über Gottes Wesen mit wissenschaftlichen Schlüssen[1]), wegen einiger Irrungen von einem Andern berichtigt[2]). — Nach einem ausführlichen alphabetischen Gesang[3]) werden fast alle Feststücke nach einander, mit Sündenbekenntnissen durchflochten, gesprochen. Die *Sühne* wird in vielen Strophenliedern, nach Art der rabbinischen, vielfach glossirt; auch der Priesterdienst im Tempel bildet ein wesentliches Stück; sonst sind viele Psalmen, auch der ganze 119., das Lied am Meere und eine Menge Sühnelieder eingerückt. — Für den Fall, dass der Tag noch nicht ausgefüllt ist, werden von Neuern viele Lieder dargeboten[4]).

Von der Eintheilung des Gottesdienstes an diesem Tage in vier Abtheilungen wissen die Karaim nichts, und von allem, was darauf Bezug hat, findet sich in der Gebetordnung keine Spur. Vielmehr ist diese, abgesehen von dem eigentlichen Ausdruck der Bedeutung dieses Tages, nur darauf berechnet worden, die Dauer desselben auszufüllen[5]). Ehemals war die Zahl der Gebete an diesem Tage weit grösser, man hat sie indessen, ohne Zweifel weil auch schon die Andacht ermüdete, um ein Bedeutendes verkürzt, was dann späterhin noch mancher dichterischen Einschaltung Raum gewährte.

An den sieben Zwischentagen vom ersten Thischri bis zum Vorabend des Versöhnungstages werden in der Frühe Bussgebete gehalten. Sie sind gänzlich verschieden von den rabbinischen[6]).

---

[1]) Von *Jehuda Maroli*.

[2]) Eine seltsame Gebetordnung, welche der Herausgeber umgestaltet, weil er in der älteren Irrungen gefunden. —— [3]) Von Eljakim.

[4]) Von Eliah Beschitzi, Jehudah Tischbi, Mordechai, Abraham, Moseh und besonders von Isaak. —— [5]) Ahron b. Eliah sagt dies geradezu.

[6]) Die dichterischen Stücke des ersten Tages sind fast alle von *Ahron b. Joseph*; nachher sind auch andere eingerückt, und zwar wie schon am ersten, von Jehudah b. Schemarjah, dann auch von Jehudah hallevi, Joseph b. Schabbathai, David Abraham, Jehudah (Maroli?), Eliahu Beschizi, Mordechai, Caleb Abba (vieles), Salomo b. Gabirol, Moseh b. Ali, Joseph b. Samuel, Joseph b. Jakob,

*Gottesdienst* des Purimfestes. Am ersten Abend verbindet sich mit dem täglichen Abenddienst noch eine Reihe Danklieder und der Schluss aus Esther, dann folgen Psalmen, hierauf die Vorlesung des Buches Esther. Man liest auch die Amalekstellen; darauf folgen Erlösungsverse, ein Stufenpsalm, ein Segen über die Gemeinde.

Am Morgen schliesst sich an den gewöhnlichen Dienst wiederum das Vorlesen des Buches Esther durch einen jungen Menschen, dasselbe geschieht am zweiten Tage; aber am Zwischenabend wird Esther nicht vorgelesen.

Auch dieses Halbfest wird bei Tische Abends und Morgens durch eine Heiligungsformel beim Wein gefeiert.

*Sabbathgottesdienst in der Hochzeitwoche.* Diese Feier ist den Karaim eigenthümlich, scheint aber erst aus später Zeit herzurühren[1]). Früh Morgens versammeln sich die jungen Leute beim Neuvermählten und beten dort mit ihm das Sabbathgebet und frühstücken unter Heiligung des Tages und Aussprechung des Tischsegens. Underdess kommen Abgeordnete aus der Synagoge, um ihn dahin abzuholen. Ein junger Mann stimmt dann den Psalm 20 an. Hierauf zieht man unter Psalmen nach der Synagoge hin; an der Pforte wird er mit Gesängen begrüsst, dann tritt er ein; die Vorlesung des Wochenabschnittes geht vor sich, und es wird allenfalls gepredigt, was auch der junge Ehemann thun kann. Hierauf wird abermals die Thora ausgehoben und zu Schma Verse im Chor gesungen. Man beginnt eine neue Vorlesung aus dem Wochenabschnitt unter Herbeirufung eines Cohen, eines Levi und des Neuvermählten, der mit Gesängen begrüsst[2]) wird. Dann folgen Verse, dann Begrüssungen des Neuvermählten, nach den verschiedenen Vornamen verschieden[3]). Hierauf eine Menge Verse. Bei

---

Schabbathai b. Eliahu, Moseh b. Binjamin Bagi, Abraham b. Ezra, ganz besonders aber erscheint hier wiederholentlich als Dichter *Ahron b. Eliahu*. Mehrere dieser Namen gehören unter die Rabbanim; mehrere bezeichnen bedeutende Gelehrte, deren Werke vorzüglich geschätzt werden; einige sind sonst nicht bekannt. S. weiter unten Literatur.

[1]) Bis ins vierzehnte Jahrhundert geschieht ihrer keine Erwähnung.

[2]) Von Ahron, auch von Abraham b. Schabbathai, wie es scheint, nur entlehnt, denn sie passen kaum zum Zweck.

[3]) Aber nur sieben Namen stehen im Gebetbuche mit angemessenen Anreden.

der Heimkehr wiederum Verse; zu Hause abermals; darauf Lieder mit vielfachen Anaphern und Glückwünschungen.

Was die gottesdienstliche Feier der *Hochzeit* selbst betrifft, so unterscheidet sie sich wenig von der Rabbinischen. Die *sieben* Segenssprüche waren schon vor dem Beginn des Zwiespalts üblich und die Karaim finden dieselben in der Schrift begründet[1]). — Hieran möge sich auch die Bemerkung knüpfen, dass die Formel des *Scheidebriefs* erstens rein hebräisch sein und die Zeitrechnung vom Jahre der *Tempelzerstörung* (J. d. W. 3828) angesetzt sein muss[2]).

*Gottesdienst der Fast- und Trauertage.* Abends und Morgens schliessen sich an den gewöhnlichen Gottesdienst angemessene Verssammlungen, Erinnerungen an ehemalige Unfälle enthaltend, Klagepsalmen, Stücke aus den Propheten, Gedanken an den Tod, an. — Der erste Fasttag ist der siebente Thammuz. Von da ab wird an den folgenden Sabbathen nach einleitenden, zum Theil eigens gedichteten Klageliedern[3]) Abends das Buch Echa und das Lied Moseh's gelesen, mit passenden Versen umgeben. — Weit ausführlicher sind die Stücke ähnlichen Inhalts am *siebenten Ab*, dem Tage der begonnenen Zerstörung. Man liest unter andern die Ermahnungen *Hesekiels* vollständig. Mehrere Trauergesänge[4]) werden gesungen. Am *zehnten Ab*, dem Tage der Zerstörung, wiederholen sich die bisherigen Formeln, dazu kommen noch die Ermahnungen Jeremiah's und Hosea's und neue Klagelieder[5]). Man liest das ganze Buch *Hiob*, und bis zum Schluss des Tages *Trostverse*[6]). Der vierte *Fasttag*, am 23., oder wenn dieser ein Sabbath ist, am 24., ohne sichere Bedeutung, wird herkömmlich gefeiert. Die Auswahl an diesem und am zehnten Tebeth, dem fünften Fasttag, ist angemessen, ohne sich sonst auszuzeichnen. Die Gottes-

[1]) Eschkol 9. — [2]) Gan Eden, f. 249*a*.
[3]) Vergl. oben. Eins von Joseph b. Moseh, eins von Moseh b. Isaak.
[4]) Einer von Aron, einer von Menachem b. Michael.
[5]) Von Ahron, Jehudah, Abraham, b. Jehudah, Menachem, b. Michael u. A.
[6]) Hadassi im zwölften Jahrhundert kennt diesen Fasttag nicht. Eschkol 22. Er nennt auch ausdrücklich nur die anderen vier Fasttage. — Aber *Ahron* b. Eliahu erwähnt auch den zehnten Ab. Nach ihm bleibt man am siebenten und zehnten den ganzen Tag in der Synagoge.

dienste aller Tage von diesem zehnten bis zu Ende des Monats enthalten Trauerstücke, und jeder Montag und Donnerstag dieser Wochen wird wie die Zwischentage des ersten und zehnten Thischri behandelt.

Wir knüpfen hieran die äusserst ergreifenden und trefflich zusammengestellten gottesdienstlichen Bräuche bei der *Leichenbestattung*.

Der Sterbende spricht ein sehr angemessenes Gebet mit angemessenem Sündenbekenntniss. Nach seinem Hinscheiden sprechen die Anwesenden eine sogenannte Rechtfertigung des göttlichen Gerichts [1]) in sehr gut gewählten Ausdrücken mit verschiedenen Formeln, betreffend einen Greis, einen Weisen, einen Jüngling, einen Knaben, eine Frau; dann weitere Verse, besonders aus Hiob, und Segen dem gerechten Richter; hierauf folgen nach Gutbefinden Trauerlieder, je nach Alter, Geschlecht und Stand des Todten; dann wird die Bahre fortgetragen unter Versen; nach Zuwerfung des Grabes wird gesprochen: „Klein und gross ist da, und der Sklave frei von seinem Herrn", und dazu die passenden Verse aus Koheleth; ausserhalb des Friedhofes wiederum Verse über Tod und Auferstehung und ein Gebet um Wiederherstellung Jerusalems. Im Trauerhause trinken die Leidtragenden, nach einem Gebete der Anwesenden um Tröstung der Leidenden, den Trostbecher, und man speist und spricht den Segen. An den sieben Trauertagen kommen Besucher und die Trostform wird wiederholt.

Uebrigens haben sie, wie die Rabbinen, für jeden Genuss und für jede auffallende Erscheinung eine Segensformel, oft mit der thalmudischen übereinstimmend, öfters zum Theil oder gänzlich abweichend [2]).

Ein Blick auf sämmtliche gottesdienstliche Formen zeigt uns mehr düstern Ernst als Religionsfreudigkeit, mehr Anspannung der Aufmerksamkeit, als eigentliche Andachtsruhe, mehr Zerstreuung als Sammlung, und die Wirkung davon offenbart sich im ganzen Leben der Karaim, welche fern von allen Freuden und Genüssen

---

[1]) Bei Eschkol 12 sind die Vorträge in Responsen eingerichtet. Die Verse waren damals etwas anders geordnet, als gegenwärtig.

[2]) S. Gebetbuch, Kalä 1809.

fast nur in Vergangenheit und Zukunft hinbrüten, in dunkelfarbner Kleidung einhergehen, schweigsam in sich gekehrt, der äussern Welt fast ganz fremd, fleissig arbeiten oder ihren Kleinhandel betreiben, aber stets mit sittlichem Sinn und einem tadelfreien Wandel. Andererseits erzeugt der Gottesdienst eine durchgängige Bekanntschaft mit der heiligen Schrift und eine Geläufigkeit in deren Benutzung zum Ausdruck, wie sie bei ihren Gegnern nur die Gelehrten und die Strebsamern sich aneignen. Dagegen ist wahrzunehmen, dass sie in dieser Hinsicht seit Jahrhunderten stehen geblieben sind, während die letzteren täglich fortschreiten. — Aber ein Geist der Frömmigkeit und der Liebe zu ihrem Bekenntnisse ist über das Ganze ausgegossen, welcher um so mehr bewundert werden muss, als er nicht durch kabbalistischen Geheimnisskram erregt wird und äusserlich keinerlei Aufmunterung sich darbietet, und man kann ihm trotz des Mangels an Geschmack und Sinn für das Schöne einige Achtung nicht versagen.

---

## XII.

### Quellen der Karaimlehre.

*Anan* schrieb eine Erklärung der Thorah[1]) (Pentateuch), welche von älteren Schriftstellern angezogen wird. Der Verlust dieses Werkes, welches über den Widerspruch der *Karaim* gegen die Rabbanim in seinem ersten Beginn Auskunft geben könnte, ist sehr zu beklagen, um so mehr, als aus seiner Zeit von den Rabbinen kein derartiges Werk verfasst worden. Von ihm rührt auch eine Sammlung der Gesetze und ein kurzer Ueberblick derselben her, wovon wir nur Bruchstücke besitzen[2]). — Wir sind indess berechtigt anzunehmen, dass der Geist der *Karaim* seine bestimmte Richtung von ihm empfangen hat, und dass demnach alles, was nicht späterhin Widerspruch gefunden, entweder geradezu von ihm ausgegangen ist, oder aus seiner Lehrweise weiter entwickelt worden, denn es leidet keinen Zweifel, dass die *Karaim* im Fortschreiten auch sich

---

[1]) Orach Zaddikim.

[2]) ס׳ המצות und פרלכא, beide im thalmudischen Dialekt. Munk in unseren Annalen 1841, S. 76, und in seinen Zusätzen zu Saadja bei Tanchum, S. 108

nach den Gestaltungen der Religionsphilosophie in ihrer christlichen und moslemischen Umgebung umsahen, wenn auch nur, um ihre Anhänger vor unjüdischen, oder vielmehr unbiblischen Begriffen zu warnen.

Von einem sogenannten Religionssystem ging *Anan* nicht aus. Er stand ganz und gar auf dem Boden der heiligen Schrift, und dieses Banner allein verschaffte ihm auch seinen, in weniger als 80 Jahren sehr verbreiteten Anhang, so dass der gelehrte Schüler seines Enkels, einer der bedeutendsten Schriftsteller, *Benjamin b. Moseh Hawendi,* schon von zahlreichen gelehrten *Karaim,* die ihre Ansichten unabhängig und selbstständig äusserten, sprechen konnte. Die Sekte verlegte sich demnach sogleich mit ihrem Beginn auf Verbreitung ihrer Lehre durch Schriften, während die Rabbinen wenig Neues schrieben.

Der entscheidende Grundsatz *Anan's* war: „Forscht in der Thorah sorgfältig[1]", und das blieb der stehende Gedanke der Karaim aller folgenden Zeiten. Es giebt für sie keine unbedingte Vorschrift, als was unmittelbar aus dem Texte der heiligen Schrift durch genaue Erklärung des Wortsinnes nach Sprachgebrauch und Zusammenhang sich herleiten lässt. Dabei lassen sie übrigens wohlbegründete rabbinische Gesetze zu, nur nicht, sofern solche aus rabbinischen Deutungen herrühren[2]. Eine Ueberlieferungs-Erklärung aus der heiligen Schrift erkennen sie nicht an, vielmehr steht jedem ihrer sachkundigen Lehrer frei, die früheren Erörterungen nach bestem Wissen und Gewissen zu berichtigen oder abzuändern, sobald sich ihre Ansichten durch den Text rechtfertigen lassen. Neue Gesetze einzuführen oder unbiblische anzuerkennen, ward bei ihnen nicht gestattet, daher sie auch das Lichtfest (Chanucca) nicht feiern[3]. Dagegen haben die ersten angesehenen Lehrer bereits den Gottesdienst mit Auslassung aller rabbinischen Zuthaten geordnet, und wir finden nicht, dass hierüber irgend Streitigkeiten sich erhoben hätten. Daneben aber nehmen sie jedoch viele Gebräuche, deren Ursprung im Gesetz nicht mehr nachweisbar scheint,

[1]) Aus Jepheth in Ew. und Duk. Beiträge, II, 26.
[2]) Ein Beispiel, betreffend שחיטה, s. Eschkol 14.
[3]) Ahron, f. 101 *b*.

als Pflichten an, welche durch Herkommen fest stehen[1]), also doch eine Art Ueberlieferung, die sogar einen strarrern Charakter trägt, als die der Rabbinen mit ihren phantasiereichen Ausschmückungen[2]).

Die Auslegungsart der Karaim ist von der der Rabbinen durchweg verschieden, und wir dürfen voraussetzen, dass sie aus den lebhaften Erörterungen der Motekallamin ihre erste Anregung erhielt. Nicht als ob die Juden die arabischen oder die christlichen Schulen besucht und sich mit deren Geist erfüllt hätten, denn davon findet sich keine Spur; wohl aber ist mit gutem Grunde anzunehmen, dass sie aus Schriften der reinen Wissenschaft, der Logik, Dialektik,

---

1) Diese nennen sie סבל הירושה (auch העתקה המשתלשלת). S. Adereth Eliạhu, f. 56 *a*.

2) Wir besitzen noch einige Erklärungen Anan's, z. B. in Ahron b. Eliahu's ס' המצות (Mscr. bei mir), f. 49, über שבו איש תחתיו, wo er תחתיו für רשותו erklärt, und gestattet, am Sabbathe im *eigenen Bereiche* überall hinzugehen, doch nicht über zweihundert Schritt. — Eine andere über כי הדם הוא בנפש führt Saadjah an, ohne jedoch den Sinn des *Anan*, welcher in seiner Schrift gesagt haben soll, die Seele sei das Blut selbst, näher anzugeben. — Was Gesetze betrifft, so erklärte er sich zwar gegen die Beschneidung am Sabbath (vergl. Eschkol 147) (woran viele spätere Karaim noch strenger sich halten), erlaubte sie aber kurz vor dem Schluss des Sabbaths, damit die Heilung erst nach dessen Ausgang erfolge, das. 53. Zur Beschneidung will er nur eine Scheere angewendet wissen, das. 260; — was seine eigenen Anhänger nicht billigen. Er hielt auch das Schlachten des Geflügels nicht für nöthig, das. 142. Doch gingen seine Schüler nachmals von dieser Ansicht ab. — So erklärt er auch נבלה in Betreff der Verunreinigung nur für den ganzen Körper, nicht für einzelne Theile, das. 157. (Seine eigenen Verehrer widersprechen hierin mit Recht.) — Vom Styl seiner Gesetzsammlung haben wir ein Bruchstück Eschkol 256, בעידנא דאיכא בן ובת, halb aramäisch, halb hebräisch (die Anführung ist offenbar nur aus dem Gedächtniss, daher entstellt). Es betrifft das Erbrecht, worin Anan feststellt: wo Kinder sind, erben sie allein, wenn diese aber verstorben sind beim Tode des Vaters, so erbt zunächst der Vater des Verstorbenen oder seine Nachkommenschaft; wenn aber Kinder der verstorbenen Erben vorhanden sind, so erben diese das Vermögen des Grossvaters, und zwar nicht nach Personenzahl, sondern nach der Zahl ihrer Väter. Diese Erbfolge ist nicht anders als die rabbinische und die natürliche. — Auch über Vorsicht im Genusse der Speisen soll er ausführlich geschrieben haben, das. 236. — Uebrigens wurden *Anan's* Vorschriften und Entscheidungen nicht allgemein angenommen. Die ihm unbedingt folgten, hiessen עננים, Ahron a. a. O., f. 261, oder בעלי דת ענן oder אנשי, z. B. das. 203, 263, wo sie behaupten אין טומאת מת בגולה, was die andern Karaim nicht billigen.

Physik und Metaphysik, soweit solche ausser Verbindung mit der Religion standen, ihre Bildung geschöpft haben. Die grossen Büchersammlungen in *Bagdad* seit Almamun's Regierung waren ihnen gewiss zugänglich, und Entferntere erlangten Abschriften und Auszüge. Ob schon in den ersten zwei Jahrhunderten ihre Aufmerksamkeit auf den Sprachbau gelenkt ward, ist nicht ganz klar, doch ist wahrscheinlich, dass sie frühzeitig mit diesem Zweige sich beschäftigten, noch ehe die Rabbinen durch *Saadjah* die Sprachwissenschaft erhielten, welche ein Jahrhundert später, trotz der vielseitigen Vorarbeiten, noch nicht in gehöriger Achtung stand[1]).

Aus den Bruchstücken der ältesten Gesetzsammlungen eines Anan und des fast ein Jahrhundert jüngern Benjamin dürfen wir indess schliessen, dass die ersten Karaim-Lehrer mehr Gewicht legten auf *Wortbedeutung*, als auf *Wortformen*, und dass sie diese noch nicht einer nähern Prüfung unterwarfen. Sie fanden dieselben festgestellt durch die *Massora*, welche selbst mehr ein Erzeugniss des in den Abschreibern des Textes lebenden Gefühls, als eine wissenschaftliche Erkenntniss war; wie sich denn auch kein Kunstausdruck für die Sprachelemente aus der massoretischen Zeit erhalten hat, und die nachmaligen alle ihren entlehnten Ursprung verrathen. Aber in der Bestimmung des *Wortsinnes*[2]) erstrebten die Karaim die strengste Genauigkeit, alle sogenannten Rabbinischen *Anlehnungen* verwerfend. Sie ermitteln den *Wortsinn* nicht aus der Wurzel des Wortes, sondern aus Vergleichung aller Stellen, wo ein solches vorkommt, weder auf Thargumim, noch auf verwandte Sprachen sich berufend; dann aber für jede einzelne Stelle aus dem *Zusammenhang*[3]), so wie der innern Einheit des Gesetzes, in welchem kein Widerspruch sein darf.

Ganz nach Art der Kelam-Lehrweise dringen sie ein in den ersten Sinn eines Wortes, oder mindestens fassen sie den herrschenden auf, suchen dann die übrigen Bedeutungen, die zufälligen sowohl, als die aus der ersten abgeleiteten, auch die figürlichen, und unterscheiden sie von den *sinnverwandten*, um so die Erläu-

---

1) Merwan ibn Djanah Rikmah, Vorrede.

2) Das nennen sie מתקון בעלי הלשון nach den Sprachforschern.

3) Dieses מתקון בעלי הדעה nach den Denkern (Logikern).

terung eines Ausdruckes mit aller Schärfe zu gewinnen. Sie bieten, besonders die spätern, mit fremder Wissenschaft vertrauteren Lehrer, ihre ganze durch diese geübte Denkkraft auf, um alle vorkommende Unterschiede unter bestimmte Namen zu bringen, um so durch Kunstausdrücke sich leichter zurecht zu finden[1]).

---

[1]) Beispiele hierzu können wir nur aus späteren Werken geben, da die ältesten bis auf sehr geringe Bruchstücke nicht mehr vorhanden sind; aber sie dienen doch dazu, die Lehrweise zu verdeutlichen, die in allen Schriften der Karaim, sofern sie nicht, wie Salmon's b Jerucham und Jehudah Hadassi's Werke, eine künstliche Form annehmen, sich gleich bleibt, versteht sich, jedes in seiner Art, nachdem es Gesetze behandelt oder die Schrift erklärt, oder die Sprache zergliedert. Nehmen wir Ahron's II. Gesetzbuch, welches sehr häufig ältere Erklärungen anzieht, und, obgleich viel Neues darbietend, jedenfalls die Lehrweise der Alten fortsetzt. So untersucht er genau den Begriff des Wortes אביב, ohne zu entscheiden, ob von gleichem Stamm mit אב oder mit אבי, in fünf Hinsichten: [1]) 1) gilt es nur von *Gerste vor* der völligen Reife, dies ist das מהות, das *Was;* 2) da hierbei drei Stufen des Wachsthums sich zeigen, so ist die mittlere gemeint, das *Wie*; 3) da nicht alle Aehren gleichzeitig diesen Grad erreichen, so ist gemeint die Reife eines ziemlichen Feldstückes, das *Wie viel;* 4) was die *Zeit* betrifft, so muss das אביב schon vor dem ersten des Monats sich zeigen, damit der Monat angesetzt werde; 5) in Hinsicht des *Ortes* ist der Süden des Landes Juda massgebend, und jede andere Gegend richtet sich darnach annähernd. — Alles dies wird durch Anziehung treffender Belege erklärt. — Beim Sabbath-Gesetz wird genau untersucht, was מעשה sei, und was עבודה und מלאכה; die Meinungen der Älteren gehen auseinander; Ahron erklärt das erste für das *genus*, die beiden andern für die *species*, nämlich עבודה nöthige, מלאכה willkürliche Arbeit; darnach erklären sich die vier verschiedenen Vorschriften: 2. M. 20, 9; 23, 12; 31, 15; 34, 21. So werden auch bei der Lehre vom Eide die Begriffe von שוא, שקר, כזב genau unterschieden. Ueber die Arten der Benennungen im Hebräischen haben die Karaim, ausser dem, was sie mit den Rabbinen gemeinschaftlich aus der damaligen Sprachlogik [2]) schöpfen, noch viel Eigenthümliches. Als bekannt wird z. B. vorausgesetzt, dass alle Namen dreierlei seien, entweder מפורשים Gattungsnamen, oder נרדפים, sinnverwandte mit andern, und משתתפים mehrdeutige. Dieser letzteren sind acht Arten: 1) גמורי השתוף vollständig verschiedensinnig, wie גר; 2) מוסכמים gemeinschaftlich für alle Unterarten, so wie für den Begriff und das Individuum zugleich; 3) מסופקים zweifelhafte, die den Gegenstand und auch das ihm Aehnliche bezeichnen; 4) מושאלים entlehnte oder figürlich übertragene, z. B. אריה für יהודה; 5) Namen für ein Genus und zugleich Eigenname oder besonderer Name eines Individuums, כלל ופרט, z. B. כוכב

---

[1]) איכות, מהות, מקום, זמן, כמות.

[2]) Bei Ahron 208 *b*. על דרך חכמת ההגיון. Vergl. Mibchar III, 31 *b*.

## XIII.

### Lehrbegriff der Karaim.

Je strenger die Karaim sich an den Ausdruck der heiligen Schrift halten, desto eifriger waren sie von jeher bemüht, jedem aus der bildlichen Redeweise leicht herzuleitenden Missverständ-

---

חציר; 6) מועתקים entlehnt als bleibende Figur (daher verschieden von vier), z. B. ערוה, das zu Verbergende, daher die Schwäche; 7) יחסי Familienname, wie קרחי; 8) abgeleitete, wie חכם von חכמה. — Man sieht, dass die Logik der Sprache bei den Karaim, selbst nachdem sie die grossen Grammatiker des eilften und zwölften Jahrhunderts kennen gelernt hatten — denn diese *Darstellung* ist vom J. 1354 — noch gänzlich in der Kindheit war. — *Aehnlich ist die Darstellung* der neun הקש, *Schluss aus Vergleichung, welche im Nassi Salomo (wie es scheint, aus dem dreizehnten Jahrh.)* aufgestellt hat, zur Beurtheilung der verbotenen Verwandtschaftsgrade: 1) הקש הערך Schluss aus gleichem Verwandtschaftsverhältniss; 2) ה׳ קל וחמר Schluss aus Geringerm zum Grösseren; 3) ה׳ מעלה כתובה aus hinzugefügtem Grunde; 4) ה׳ מעלה מוצאה aus nicht ausgedrücktem, aber leicht erkennbarem Grunde; 5) הכתוב aus dem klaren Worte der Schrift; 6) נורע מדת השליח ע״ה aus dem allgemein angenommenen Gesetz des Gesandten (es ist zu bemerken, dass die Karaim den moslemischen Ausdruck *Rasul* auf Mose mit שליח anwenden!); 7) הגברה Erweiterung des im Text ausgedrückten Begriffs; 8) מכח הדבור aus dem Sprachgebrauche; 9) מדרך דעת aus dem gesunden Verstande [1]). — Alles durcheinander gewürfelt ohne klare Einheit. — Noch bemerkenswerther ist *Hadassi's* Darstellung [2]) der exegetischen Hülfsmittel (vom J. 1148) nach seinen Vorgängern, den בעלי הלשון, den Grammatikern (der älteste, den er nennt, Sahl b. Mazliah, ist aus dem zehnten Jahrhundert, aber auch die rabbinischen zieht er an, und חכמי הדעת den Forschern (Philosophen) manches selbst ergänzend). Er giebt als Gedächtnissvers Hohelied 6, 8: „Es sind sechzig Königinnen und achtzig Kebsweiber, und Jungfrauen ohne Zahl“, und führt nun aus, wie zunächst sechzig Elemente der Sprache erkannt werden müssen, nämlich: Vokalisation, Wortform und Stamm, Lesemütter, verschwiegene und ausgesprochene Buchstaben, Vertretungen, Formlaute aller Art, Verdoppelungen, unregelmässig gebildete Wörter, Declination und Conjugation. Daneben erwähnt er die verschiedene Accentuation, deren er zwölf Haupt- und neun Nebenaccente nennt, wozu noch acht von andern bedingte kommen, welche alle nur Lesezeichen seien. Dann rechnet er achtzig

---

Spätere nehmen nur sieben an. 1) מצוה כתובה וביאורה במקום אחר, z. B. פרי עץ הדר; 2) מדין הפרט, ans dem besonders auf das Allgemeine schliessend, p. לא תחרוש auf jede andere Arbeit; 3) הערך; 4) ק״ו; 5) מכח הדיבור; 6) הגברה; 7) משפט הדמוי d. i. Das Obige Nr. 9. —— 2) 163 u. ff.

nisse vorzubeugen, um so mehr, als sie überzeugt sind, dass ihre Gegner, obwohl in den Grundbegriffen mit ihnen einverstanden, doch nicht gegen neue Irrungen sich genügend zu schützen wussten. Die älteren Lehrer stellten jedoch keinen abgeschlossenen Lehrbegriff auf, sie begnügten sich mit Darlegung ihrer Glaubensansichten, nach dem Ergebniss ihrer Schulbildung, und oft in sehr erkennbarem moslemischen Gewande. Der beständige Kampf aber, den sie gegen die Rabbanim führten, ergab für sie die Nothwendigkeit, sich hinter bestimmte *Artikel* zu verschanzen, die sie jedoch auf zehn beschränken [1]). Die Form stellte *Eliahu Beschitzi* (st. 1490 in Adrianopel) etwas deutlicher auf, und sein Schüler Kaleb ergänzte die mangelhaft hinterlassene Handschrift. Ungeachtet ihrer spätern Abfassung sind sie doch der Ausdruck der viel älteren Lehre. Wir folgen ihnen nur, weil sie einen Leitfaden darbieten, und verweisen öfters auf die früheren Quellen [2]).

**Erster Artikel.** *Die ganze Körperwelt ist geschaffen*, das heisst *einst aus dem Nichts gemacht*. Eliahu fügt hinzu: Alles Vorhandene hat sein Dasein aus vorheriger Ursache; es muss also einmal ein Anfangspunkt da gewesen sein. Die griechischen Philosophen wollen einen ewigen Urstoff anerkennen, weil sie nur der Verstandes-Erfahrung folgen; aber diese reicht nicht aus, daher die *Prophetie*, welche die Wahrheit von innen heraus erkannt, hinzutritt, um uns zu belehren. In allen Erfahrungssachen muss uns das Licht der menschlichen Weisheit leiten, in Dingen, welche über jene hinausliegen, wandeln wir im Lichte der Prophetie, selbst wo diese durch den Ausdruck ein vorweltliches Dasein, z. B. des göttlichen Thrones,

---

exegetische Regeln auf, die zum Theil auch von den Rabbinen angenommen sind, aber hier sehr ausgedehnt erscheinen, und zwar mit treffenden Belegen. Zuletzt folgen die zahllosen Jungfrauen, nämlich die unendlich vielen Massorabestimmungen der palästinischen und der babylonischen Schulen, so wie b. *Aschers* und b. *Naphthali's* u. a. Gelehrten. — Alles in bunter Unordnung.

[1]) In der Kürze schon bei *Hadassi* im zwölften Jahrhundert (noch vor Maimoni), Alph. 33, in etwas anderer Ordnung. Die Zahl 10 ist auch moslemisch.

[2]) Ein Lehrer aus dem ersten Viertel unseres Jahrh., *Isaak b. Salomo* (vielleicht noch am Leben), hat *Eliahu's* Ausdruck irreleitend gefunden und die zehn Artikel nach seiner Weise umgestaltet, wie sie im פנה יקרת stehen; dies lassen wir hier auf sich beruhen.

und anderer Dinge, zu begünstigen scheint. Darum hat man zur *Grundsäule der Wahrheit* die Lehre von der Schöpfung anerkannt.

Drei Jahrhunderte früher hatte schon *Hadassi*[1]) mit weitschweifiger Redseligkeit diese Grundlage ausgeführt, zugleich eine Weltkunde auf der Stufe seiner Zeit entfaltend. Er nimmt Anlass von dem vielbesprochenen Verse: „Wir wollen einen Menschen machen", um die Rabbinen (auch die Moslemen) zurückzuweisen, welche meinen, Gott habe mit Engeln gesprochen, und welche überhaupt vorweltliche Dinge annehmen. Die Ungereimtheit einer Befragung der Geschöpfe darthuend, erklärt er ausserdem, dass die *Engel* selbst *Körper* und demnach geschaffen und zwar unsterblich seien, und als Vermittler zwischen Gott, den niemand sehen kann, und den Menschen dienen, so oft er eine Offenbarung herabsendet. Dergleichen sind nach ihm sechs Stufen[2]), nämlich das höchste geistige Wesen, welches die unmittelbarste Offenbarung bringt, und mit welcher Moseh von *Mund zu Munde* gesprochen: dann der *heilige Geist*, welcher Moseh, David und die Sänger alle zu Liedern erregte; die *Ehre Gottes*, welche zu Propheten spricht, ohne dass sie recht wissen, woher, wie bei Samuel; die *Erscheinung*, wie bei Jesajah, Hesekiel und andern; der *Bote* (Engel) wie bei Daniel, Hesekiel; und endlich der *Traum*, wie bei Jakob, Joseph. Die ersten fünf heissen auch *Heilige*, aber nicht in dem Sinne, wie die Gottheit heilig sei, denn diese ist es im höchsten *Wesen*, jene nur in Beziehung auf ihre Bestimmung.

**Zweiter Artikel.** *Es ist ein Schöpfer*, der weder selbst geschaffen worden, noch sich erschaffen hat. Dieses ergiebt sich aus dem ersten, denn nur der Geist bewegt sich ohne äussern Anstoss, alle Körper aber können nur durch eine anregende Kraft in Bewegung gesetzt werden; demnach kommen wir zuletzt auf die nothwendige Voraussetzung eines vorweltlichen, ungeschaffenen geistigen Wesens.

*Hadassi* erklärt einige Grundbegriffe[3]) also: *Körper* ist alles,

---

[1]) Eschkol 40 ff.

[2]) פה, רוח, כבוד, מראה, מלאך, חלום. Seltsam genug, dass der Widerspruch nicht wahrgenommen worden, wie denn die Gottheit sich also doch *körperlichen* Wesen mittheile.

[3]) Alph. 65 über גבול, אשור לנפשו; מתנענע, הויה, מחובר, מופרד, שוכן, גוף, אפע, חתיכה.

was die drei Maasse hat; *Eigenschaft,* das, was an jenem sein kann oder nicht (Farbe, Geschmack, Stimme); *Atom,* das Untheilbare; *Zusammengesetztes* und eng *Verbundenes,* wie die Elemente in *einem* Körper; *Gesondertes,* was das Eindringen anderer Körper duldet; *Ruhendes, Form,* die Gestalt eines Körpers oder Raumes, an sich nichts; *Bewegung, Dasein, Gränze, Selbstständigkeit,* Alles dies nur als Beispiel zum Verständniss der bei Gott anzuwendenden Abstraktion von Körper und Form.

**Dritter Artikel.** *Dieses Wesen hat keine Gestalt, ist in jeder Beziehung eins, und keinem der vorhandenen Wesen ähnlich.* Eine Mehrheit würde eine Begränzung setzen und zugleich eine Form bedingen, und diese eine Ursache. Gott ist daher frei von jeglicher Eigenschaft. Alle prophetischen Ausdrücke, welche dergleichen enthalten, wollen verstanden sein. Manche negiren daher alle Prädikate, manche setzen positive, wie allmächtig, allwissend, lebend, wollend, daseiend, ungefähr wie man der Sonne Kräfte beilegt. Aber zum Erkennen des *Wesens* trägt das nichts bei.

*Hadassi*[1]) bietet seine ganze Beredsamkeit auf, um dies gegenüber der bildlichen Ausdrucksweise klar zu machen; Gott hat kein Maass und keine Form, sagt er, keine Länge, keine Breite, keine Tiefe, keine Gestalt[2]), keine Grösse, keinen Kopf, kein Haar u. s. w. (er nennt hier alle Glieder), kein Leben, keinen Athem, kein Herz, keine Luft u. s. w.; kein Vorn, kein Hinten; — keinen Bart, kein Gewand; keine Jugend, kein Alter; kein Sitzen, kein Stehen u. s. w. Bei ihm ist nicht Schmerz, nicht Spott, nicht Lachen, nicht Reue, nicht Hass, nicht Neid, nicht Zorn, nicht Wuth, nicht Ermüdung, nicht Schwäche u. s. f. Alle in diesem Sinne gegebenen Ausdrücke sind, wie andere Stellen beweisen, bildlich, auch der Strauss und das Pferd und andere Thiere *lachen,* Tod und Leben ist in der *Hand* der Zunge, Bäume und Flüsse schlagen in die *Hände,* Gott ist ein zehrendes *Feuer,* Jehudah ist ein junger Löwe, und unzählige Ausdrücke lehren in Bildersprache; so hat Gott einen Thron, einen Fusschemmel u. s. w. Auch der Staat Gottes und seine Gerichts-

---

[1]) Alph. 66—68.

[2]) בצלם אלהים hält er für ein Bild, das Gott besitzt, oder ein göttliches, erhabenes Bild.

sitzungen mit Zubehör sind nach menschlichen Vorbildern gezeichnet. Wer alles das wörtlich nimmt, ist ein Gotteslästerer.

Bemerkenswerth ist Hadassi's Erklärung[1]): Gott steigt weder herab, noch hinauf, sitzt nicht und steht nicht, wie gesagt, er hat auch nicht mit Moseh oder Israel gesprochen. Sie vernahmen nur die Stimme Gottes. Alles ist nur nach Art menschlicher Regierung und Gesetzgebung dargestellt. — Hadassi nimmt hiervon Gelegenheit, den Thalmud und Midrasch, welche allerdings die Bildersprache sehr übertreiben, mit scharfen Rügen anzugreifen und seine Genossen vor dergleichen Ausschweifungen zu wahren. Insbesondere ereifert er sich gegen Glauben an Satan, an ein Bath kol und gegen eine Menge abergläubischer Bräuche.

**Vierter Artikel.** *Gott hat unsern Lehrer Moseh gesandt.* Die Nothwendigkeit der Offenbarung durch einen vollkommeneren Menschen, der die Wahrheit nicht erst durch Unterricht erkennt, sondern durch unmittelbare innere Erkenntniss, ergiebt sich aus der Unvollkommenheit jedes sonstigen Unterrichts. Alles, was die Menschen durch Belehrung wissen, muss zuletzt auf eine Uroffenbarung durch einen selbstständigen Geist zurückführen. Das ist der Prophet, welcher nicht erst von ausserhalb schöpft. Und dieser ist *Moseh*, weil von ihm gesagt ist, es war kein Prophet ihm gleich[2]). Für die Wahrheit ist die Menge der Wunder ein genügender geschichtlicher Beweis.

*Hadassi* erklärt kurz den Hauptsatz, hinzufügend: *und alle andern Propheten.*

**Fünfter Artikel.** *Gott hat durch ihn die Thorah gesendet, welche überall die unbedingte Wahrheit enthält*[3]).

*Hadassi* spricht ausführlich über die Wahrhaftigkeit und *Einigkeit* der geschriebenen Lehre, welche vollkommen ausreicht und keines sogenannten *mündlichen Gesetzes* bedarf[4]).

---

[1]) Alph. 48, 49.

[2]) Wir geben nur kurz den Inhalt einer weitschweifigen Betrachtung, welche beweisen will, was nicht bewiesen werden kann. *Der Glaubensartikel ist richtig;* die Bemühung, ihn fasslich darzustellen, entwickelt eine vergebliche Dialektik.

[3]) So auch *Hadassi.* שליח und משלחתו sind dem Arabischen nachgebildet.

[4]) Alph. 131, 132.

**Sechster Artikel.** *Es ist die Pflicht jedes Israeliten, die Thorah in der Ursprache zu erlernen, und zwar a) in sprachlicher Hinsicht, b) in Betreff der richtigen Auslegung.* (So auch Hadassi, weiterhin sehr ausführlich[1].)

Die Erläuterung hierzu ist wichtig. Die Sprache heisst *heilig*, weil sie die des heiligen Volkes ist, nicht weil sie sich unziemender Begriffe enthält, sonst hiesse sie bloss *rein;* sie heisst nicht die Sprache Israels oder des israelitischen Landes, weil die Bezeichnung *heilig* dieses in sich schliesst. Sie war ohne Zweifel ehemals umfänglicher, hat aber vieles verloren, weil wir nur die 24 Bücher haben, die durch spätere Ausdrücke noch ergänzt worden, wiewohl man endlich auch Fremdwörter aufgenommen hat. Erlernen muss man aber die *Ursprache,* weil sie unübersetzbar ist, wie denn keine Uebersetzung aus einer Sprache in die andere die Urschrift ganz wiedergiebt. Das beweisen die arabischen Uebersetzungen der Griechen, und die hebräischen aus dem Arabischen. Die Bibelübersetzer sahen sich öfters gezwungen, den ursprünglichen Ausdruck unübersetzt zu lassen. Wenn unsere Gelehrten oft arabisch schrieben, so lag das an ihrer Unkunde des Hebräischen. Um so mehr soll Jeder Sorge tragen, seinen Sohn zeitig darin unterrichten zu lassen. Anfangen soll man erst mit sechs Jahren, nur bei sehr gesunden und starken Kindern zu fünf Jahren. Das Kind darf nicht durch Unterricht abgeschwächt werden. Der Lehrer muss seine Sache verstehen und nicht zornig sein. Schlagen darf er nur, um auf den Augenblick zu wirken, nicht, um bleibende Schmerz zu verursachen. Er muss dem Kinde Gedächtnissformeln geben. Es ist gut, immer nur bei Einem Buche zu bleiben, weil die Veränderung das Gedächtniss schwächt. Die Handbücher müssen schön geschrieben sein. Das Schulzimmer muss hell und reinlich sein. Die Reichen müssen dafür sorgen. Armen Kindern darf man die Synagogen-Bücher in die Hand geben. Gelesen werden soll laut, zumal wegen des damit verbundenen *Tones* und der *Gesangsweise*[2]) (wie es namentlich bei Spaniern üblich ist). Dies erhöht auch

---

[1]) 33 und 163 ff.

[2]) Aus אפריון 40 erfahren wir, dass die Karaim für die verschiedenen Bücher verschiedene Gesangsweisen haben; 1) für die Thorah, 2) für die ersten Pro-

die Lust. Man soll ferner die Jugend gewöhnen, das Lesen weiter zu lehren. Uebrigens soll jeder langsam, ruhig und besonnen lesen. Endlich ist angemessen, für diesen Unterricht gewisse Tageszeiten zu bestimmen. Stetes Wiederholen empfiehlt sich von selbst. Eine weitere richtige Folge der sprachlichen Sorgfalt ist der Gebrauch genau *punktirter und accentuirter Gesetzbücher* in den Synagogen, indem die Karaim die rabbinischen unpunktirten Rollen für durchaus unzulässig erklären, wahrscheinlich weil leicht eine irrige Auffassung sich einschleicht, und insbesondere in Betreff des Sinnes, den die Accente bezeichnen.

Die erste Grundlage des Unterrichts ist die Gewöhnung an wörtliches Uebertragen in die Muttersprache; dann schreitet man zur Grammatik. — Die *Auslegung* ist zweierlei, entweder die *Sprache* wird anders als im Wortsinn gedeutet, figürliche Redeweise; oder der ganze *Inhalt* wird nicht nach der wörtlichen Darstellung aufgefasst, z. B. Gott erschien dem Abraham, und die ganze Erzählung habe man nicht als eine äusserliche Thatsache, sondern als ein *prophetisches Gesicht* zu verstehen. Indess bleibt es Regel, so weit als möglich den Wortsinn gelten zu lassen. — Die sorgfältige Auslegung setzt bedeutende Vorbildung voraus, namentlich Kenntniss der Logik, Arithmetik[1]), der Rechenkunst, der Tonkunst, der Geometrie, der Optik, der Sphärik; des ganzen Magest (von Ptolemäus), des Astrolab's und anderer astronomischen Hülfsmittel, der Naturkunde und der Seelenlehre und der Metaphisik, endlich des Ahronschen Werkes Ez Chajim (s. w. u.). Dann erst hat man an Untersuchung der prophetischen Darstellungen zu gehen und Vergleichungen anzustellen, um zu erkennen, was mit der Wahrheit bestehe. —

**Siebenter Artikel.** *Gott hat auch den übrigen Propheten sich offenbart*, und zwar jedem in seinem besonderen Berufe nach Zeiten und Umständen. Daher nach dem Aufhören der Prophetie die Weisen an deren Stelle treten und ihnen gleich verehrt werden müssen[2]).

---

pheten und die Chronik; 3) für die andern Propheten und die zwölf; 4) für Psalmen, Sprüchwörter, Koheleth und Hohelied; 5) für Daniel, Ezra, Nehemjah; 6) Hiob und dessen Anfang gleich mit Ruth; 7) für Esther.

[1]) Hierzu nennt Eliah den alten Nicomachus als gute Quelle.

[2]) Augenscheinlich sehr gesucht. אפריון hat diesen Artikel als fünften, setzt

*Hadassi* setzt dafür: Gott hat ein *Heiligthum* eingesetzt, welches als Wohnung der Gottheit angesehen werden muss. Er weist damit auf die Heiligkeit des Gottesdienstes hin.

**Achter Artikel.** *Gott wird die Todten am Gerichtstage wieder beleben.*

Die Meinungen darüber sind getheilt; Einige glauben, der Körper selbst werde wieder belebt, und zwar um nicht wieder zu sterben. Körper und Seele werden also gestraft und belohnt. Jenes besteht in ewiger Verderbniss, dieses in Seelenfreuden ohne Ende, auch ohne alle sinnliche Bedürfnisse. Andere sagen, mit der Entfernung der Sinnlichkeit sei der Leib ohne Werth, und sprechen nur vom *Seelenleben,* welches seinen Lohn findet in Seligkeit (Garten Eden) und seine Strafe in ewigem Schmachten und unbefriedigter Sehnsucht (Gehinnom). — Wie dem sei, man hat die Auferstehung zum Glaubensartikel gemacht, weil die meisten Menschen nur nach sinnlichen Freuden streben, und darin das Ziel ihres Lebens sehen[1]).

*Hadassi* spricht von wirklicher Wiederbelebung des Leibes.

**Neunter Artikel.** *Gott vergilt Jedem nach seinem Thun.* Diese Lehre hängt zusammen mit dem Glauben an eine allgemeine und besondere *Vorsehung*, deren Wege wir jedoch nicht vollkommen erkennen, und mit dem Bewusstsein des *sittlichen freien Willens,* welche die Zurechnung bedingt. Die Treue im Glauben bringt wahres *Heil,* und dessen Vernachlässigung *Unheil*[2]).

**Zehnter Artikel.** *Gott wird Israel aus dem Elend erlösen und ihnen den Sohn David's senden;* entweder einen König und Messias und Prophet zugleich, oder mit ihm den Propheten Eliahu. Uebrigens wird der Messias die Welt nicht ändern, auch nicht Wunder thun, sondern nur nach Besiegung aller Feinde das Heiligthum und den mosaischen Staat wieder herstellen. Die Zeit seiner Ankunft ist nicht zu berechnen; aber die Hoffnung ist ein wesentliches Element der Erhaltung Israels, daher auch des Gottesdienstes.

---

aber hinzu: „doch darf kein Prophet oder Weiser das Gesetz vermehren oder vermindern.“

[1]) Die weitschweifige Erläuterung ist voll scholastischer Träumerei und verdient nicht wiederholt zu werden.

[2]) Das ist der wesentliche Sinn.

Wer diese zehn Artikel anerkennt, gilt, wenn er auch sonst irrt und fehlt, als Israelit; wer sie aber allesammt oder deren einen verwirft, verdient nicht den Namen eines Bruders, wenn er auch das ganze Gesetz übt.

Wir haben hier den Inhalt des Karäischen Bekenntnisses aus ihren eigenen Quellen zusammengestellt. Jedermann sieht, dass dasselbe wesentlich von dem rabbinischen nicht abweicht, denn die Rabbinen geben alle diese Sätze zu und räumen nur manche Folgerungen nicht ein. Die sinnlichen Ausdrücke, betreffend die Gottheit, erklären auch sie für bildlich, und der Kampf der Karaim findet hier gar keinen Widerstand, bis auf verschiedene ebenfalls nur bildliche Darstellungen der rabbinischen Phantasie. Die Karaim sind Feinde aller dichterischen Schöpfungen. Ihre dichterischen Erzeugnisse sind nichts als Wortspielerei, mitunter allerdings geistvoll und ansprechend. Ihr Grundsatz, sich an das Wort der Schrift zu halten, kettet sie knechtisch an dieses und gestattet ihnen keinen Aufschwung. Dies hindert nicht, dass sie in der Worterklärung bisweilen eine merkwürdige Gewandheit entfalten, welche auf manche Gesetzübungen einwirkt, obwohl das Meiste, was sie abweichend deuten, nur auf dem Gebiete der Schulstreitigkeit bleibt. Hier noch Beispiele von dem, was in's Leben eingreift. Wir haben bereits vom Sabbath, von den Thefillin, vom Kalender gesprochen. Wichtiger ist noch für's Leben ihre Lehre von den Verwandtschaftsgraden, welche in der Zeit ihres ersten Bestehens so weit ging, dass man die entfernteste Verwandtschaft mied und die kleine Gemeinde in Gefahr war, wegen Unstatthaftigkeit der Ehen nach und nach auszusterben, bis man sich entschloss, die Kreise des Verbotes enger zu ziehen und somit dem Leben einen Einfluss auf die Gesetzerklärung gewährte. So hat auch bei ihnen die *Levirats*ehe und mit ihr das im Gesetz gegebene Auskunftsmittel der *Halizah* (des Schuh-Ausziehens) eine Erledigung gefunden. Sie deuten nämlich das Wort *Bruder* für *Verwandten*, wie es öfters vorkommt, und behaupten, das Gesetz habe nicht im Widerspruch mit sich selbst dem Bruder gebieten wollen, des Bruders Frau zu ehelichen. Ein *Verwandter* habe vielmehr die Wittwe nehmen sollen, um des Verstorbenen Erbschaft in seinem Stamme zu erhalten, wovon sich

ein Beispiel in *Ruth* findet. Nun habe aber das Gesetz lediglich seine Anwendung in der mosaischen Landvertheilung. Ausserhalb des Landes habe die Leviratsehe keinen Zweck, und somit auch die *Halizah* keinen Sinn. Aus diesem Grunde verwerfen die Karaim diesen Brauch gänzlich. — Ihr Widerspruch trifft ausserdem auch die Ehelichung selbst. Die älteren Rabbinen machen diese von einem gegebenen Angelde, von einer schriftlichen Erklärung oder von geschehener Beiwohnung abhängig und erklärten die Ehe für geschlossen, wenn eine dieser drei Bedingungen eingetreten ist. Die Karaim behandeln den Gegenstand strenger nnd umständlicher (wie schon vor ihnen die älteren Rabbinen). Nach mancherlei Schwankungen bei Benjamin Hawendi, Josiah Nassi, Jehudah Hadassi und Andern[1]) über die wesentlichen Bedingnisse des Eheschlusses stellte man sie auf drei Punkte, Morgengabe, gegenseitige Einwilligung und schriftlichen Vertrag. Die Kidduschin sind nur die feierliche Vollziehung. In älteren Zeiten war auch von Seiten des Bräutigams ein Eid nothwendig, aber der Gebrauch ist abgekommen und nur bei Ueberreichung eines Theils der Morgengabe zum Verlöbniss verpflichtet beide Theile die Eidesformel: „Beim Bunde des Berges Sinai und den Gesetzen des Berges Horeb.“ Diese geschieht bei Vollziehung der Hochzeitsfeier vor mindestens zehn Zeugen unterm Trauhimmel oder in der Synagoge. Dort wird auch nach den erwähnten Förmlichkeiten der in *hebräischer Sprache* abgefasste schriftliche Vertrag vorgelesen und dann der jungen Ehefrau eingehändigt. Die Karaim legen besonderes Gewicht auf den *hebräischen* Ausdruck[2]), während die Rabbinen ihre *Verschreibung chaldäisch* abfassen. Ebenso fordern sie die *hebräische Sprache* für den Scheidebrief oder Get[3]). Sie erklären auch die Frau für gleichberechtigt mit dem Manne, auf Scheidung anzutragen, wenn Gründe dazu vorhanden sind.

In Hinsicht der Speisen bestreiten sie die Deutung des Gesetzes: „Du sollst nicht ein Zicklein in der Milch seiner Mutter kochen“, welches den Rabbinen zufolge eine grosse Menge Verbote

[1]) Ahron b. Eliahu Gan Eden, f. 231.

[2]) Sie nennen den Vertrag כתובה, auch ספר הברית.

[3]) Die Formeln bei Hadassi 8, 9.

enthält. Sie sagen, das Verbot, obwohl *dreimal* ausgedrückt, erstrecke sich nicht weiter, als höchstens Fleisch in der Milch der Säugethiere zu kochen und muthmasslich auch zu essen. Auf Geflügel findet es keine Anwendung. Den Gebrauch der Gegner, in allen Haushaltungen gesonderte Geräthe für Milch- und Fleisch-Speisen zu halten, finden sie gänzlich unbegründet. — Auch die Meidung der *Hüftader* erklären sie nur für einen, doch jedenfalls pflichtmässigen Gebrauch, und nur bei Geflügel sehen sie sich in Verlegenheit und gestatten nach Gutdünken ein Stück des Fleisches am Schenkel auszuschneiden.

Merkwürdig ist die Strenge, welche sie in Betreff der Reinheit üben, und welche auf Zeiten alles Familienglück stört. Die Frauen in der Periode oder als Wöchnerinnen werden gänzlich abgesondert von Allem, was im Hause ist. Sie haben fern von allen Personen ihr Lager oder ihren Sitz und bedienen sich eigener Geräthschaften. Was sie sonst berühren, bedarf einer Reinigung durch Feuer oder Wasser, und Dinge, welche durch diese Mittel beschädigt würden, hängt man — ein ganz ungesetzliches Auskunftsmittel — an die Luft. In dieser Abgeschiedenheit verweilen die betreffenden Personen sieben Tage, und bei hinzutretenden Zufällen viel länger, so dass sie an keiner Familienangelegenheit Theil nehmen können, bis ein Tauchbad sie wiederhergestellt hat.

Ebenso peinlich behandeln sie das Schlachten, worüber die Schrift kein Gesetz enthält, die herkömmlichen Vorschriften aber ungemein genau beobachtet werden, so dass sie, was von ihren Gegnern, so sorgfältig diese auch dabei verfahren, geschlachtet worden, nicht geniessen.

Alles dies beweist, dass die Karaim, ungeachtet der Gleichheit ihrer Grundlehren mit denen ihrer Gegner, doch in deren Durchführung weit von diesen abgehen und eine grosse Kluft zwischen beiden liegt. Gemischte Ehen kommen daher höchst selten vor, indess hat das Gesetz der Karaim auch solchen Fall bedacht und desshalb die obige Eidesformel eingeführt, um den Karäischen Theil durch sie zu verpflichten, seinem Bekenntnisse auch in der Ehe treu zu bleiben, was übrigens kaum ausführbar erscheint.

---

# XIV.

## Geschichte und weiteres Schriftthum der Karaim.

Die Geschichte der Karaim ist die ihres Schriftthums. Seit ihrer Entstehung abgeschieden und in sich gekehrt, hat die Aussenwelt auf sie nur Einfluss, soweit ihre Religionsanschauungen mit fremden Zeitansichten in Berührung kommen. Die Begebenheiten der Geschichte gehen an ihnen ebenfalls unbemerkt vorüber und wirkten höchstens darauf ein, dass ihre Gemeinden sich nach Wohnorten flüchteten, wo sie entweder Sicherheit oder Nahrung zu finden hoffen durften. Aber auch die Art und die Zeit ihrer Ausbreitung sind nicht vermerkt worden, so dass die Geschichte darüber gänzlich im Dunkeln tappt. Einen Blick in die Entwickelung der Karaim eröffnet daher nur ihr eigenes *Schriftthum;* hie und da beleuchtet von Aeusserungen arabischer und rabbinischer Schriftsteller. Dasselbe versetzt uns zunächst in die Gegend von *Bagdad*, einer Stadt, deren Erbauung und rasches Aufblühen (um 762) ohne Zweifel den Fortgang dieser eben erst neugebildeten Sekte sehr erleichtert hat. Ein und ein halbes Jahrhundert später ist diese bereits hinlänglich erstarkt, um von Seiten der Rabbinen scharfer Angriffe gewürdigt zu werden und auf ihre Vertheidigung bedacht zu sein. Eine kurze Blüthe in Palästina ist ihnen noch vorbehalten. Zwei Jahrhunderte später ist alle Kunde von ihnen aus dem Morgenlande nach und nach verschwunden, ihre Hauptvertreter sind in *Constantinopel.* Dort bildet sich ihre Lehre weiter aus, und von da gewinnt ihre wissenschaftliche Thätigkeit einige Bedeutung und verzweigt sich nach andern europäischen Gemeinden, während aus dem Morgenlande sehr wenig vernommen wird, wenn man nicht *Kahirah* zu diesem rechnen will. Dabei ist allerdings zu beklagen, dass die Schriftsteller es meistentheils vermeiden, ihre Zeit und ihren Ort anzugeben, und dass selbst spätere für dergleichen Bemerkungen in Betreff ihrer Vorgänger gar keinen Sinn haben, so dass nur dem Zufall es zu verdanken ist, wenn in dieser Hinsicht etwas mit einiger Sicherheit festgestellt werden kann. — Wir fassen hier das ganze Gebiet der Karaim zusammen, um nicht wieder darauf zurückzukommen.

Als Entwickelungsstufen erkennen wir sechs genau zu unterscheidende Zeiten:

1) Die erste Stufe erreicht das Bekenntniss der Karaim beim Beginn der geistigen Kämpfe gegen die Rabbinen um 920, mit *Salmon ben Jerucham* wider *Saadjah.*

2) Die zweite ersteigt sie unter vielfältigen Studien über Sprache, Auslegung der heiligen Schriften, Prüfung der Gesetze, Versuchen den Gottesdienst nach eigenen Ansichten zu bilden, und kleinen Kämpfen gegen die Rabbinen, mit Jehudah *Hadassi* 1140, welcher in Constantinopel ein umfassendes Werk schreibt, das hohes Ansehen gewinnt.

3) Die dritte Stufe wird unter fleissiger Benutzung philosophischer Schriften und der freiern Philosophie zu theologischen Erörterungen durch ein bedeutendes, die heilige Schrift nach neuen Ansichten erklärendes Werk des *Ahron b. Joseph* um 1290 gewonnen, welcher auch den Gottesdienst regelt.

4) Eine vierte bald darauf durch Errichtung eines umfassenden Lehrgebäudes der Gesetz- und Schrifterklärung auf philosophischer, aber streng rechtgläubiger Grundlage durch *Ahron b. Eliahu* ebendaselbst, um 1350.

5) Hierauf folgt eine weitere literarische Thätigkeit in demselben Sinne, aber doch eine gewisse Selbstständigkeit entfaltend, die sich mit *Eliahu Beschitzi* um 1500 aus Adrianopel, ebendaselbst, durch ein bedeutendes Werk abschloss.

6) Die letzte Stufe ist die seit jener Zeit eingetretene Verflachung durch beständige Wiederholung älterer Aeusserungen, Versuche die ermattende Kraft mittelst neuer Handbücher zu beleben, angeknüpfte Beziehungen zu Nicht-Karaim, Bemühungen die Vorfahren durch erdichtete Geschichts-Angaben zu erheben, und durch einzelne Kundgebungen zur Volksbelehrung; — ohne eigentliches Fortschreiten.

Wir wollen jetzt die einzelnen Abschnitte näher betrachten.

### 1) Die Karaim von Anan bis Salmon b. Jerucham (750—920).

Wie *Anan's* Widerspruch gegen die rabbinische Lehre hervortrat, Anhänger gewann, bekämpft wurde und durchdrang, wird nirgend mit Sachkenntniss berichtet. Man sah erst die vollendete

Thatsache, ihre Entstehung hatte weder Aufsehen, noch Bewegungen erregt. Man fand darin wahrscheinlich nichts weiter, als eine eigenthümliche Lehrart, wie dergleichen im Islam tagtäglich neue hervortraten, ohne darum immer Aufregungen zu bewirken. Daher deckt auch ein dichter Schleier das Leben eines Mannes, den seine nachmaligen Verehrer einen Frommen, einen Heiligen, einen Nassi, einen Resch-Glutha nennen, ohne auch nur einen Beleg anzuführen, welcher diese Bezeichnungen rechtfertigte. Man nennt keinen seiner angeblichen Verfolger, man weiss von ihm keine grossartige Handlung, man kennt nicht den Umfang seines Wirkungskreises, kaum den Ort, wo er zunächst Anklang fand. Ebenso unbekannt ist sein Geburts- und Sterbejahr. Er ist eben nur ein geistiges Wesen, das in der zweiten Hälfte des achten Jahrhunderts sich Geltung verschaffte und dessen äusseres Dasein der Beachtung nicht gewürdigt worden.

Wenn ein Neuerer behauptet[1]), *Anan* sei von den Gegnern erschlagen worden, so ist das eine unverzeihliche Dreistheit, die nur auf eine scheinbare Andeutung sich gründet. Kein Karäer hat jemals so etwas geschichtlich berichtet, und es ist völlig aus der Luft gegriffen[2]).

*Anan* ist kein Prophet, kein Gottgesandter, ja nicht einmal ein Gelehrter von Bedeutung; *Anan* ist der Vertreter eines bestimmten, einseitigen Lehrbegriffs, und zwar innerhalb des Judenthums, ganz frei von Einfluss arabischer Weisheit, welche zu seiner Zeit noch nicht sehr entwickelt war. Seine Sprache war, wie ein Bruchstück aus seinen Schriften[3]) vermuthen lässt, die aramäische; sein Streben ging dahin, wie die verschiedenen ihm zugeschriebenen Gesetzerklärungen deutlich beweisen, dem Gesetz nach strengem Wortsinne Gehorsam zu verschaffen[4]). — Dass er der Urheber die-

---

[1]) קצור תכלית ישעיה, f. 45 und wieder in חותם תכנית.

[2]) In einem Gedichte zum siebenten Pessachfeste wird freilich gesagt: ויתן חיתו לממתים. Aber auch dies Gedicht ist sicherlich dem *Ahron* nur untergeschoben. Der Ausdruck erleidet auch eine bildliche Auffassung.

[3]) Eschkol 256.

[4]) Das. 142. 147. 236. Ahron Gan Eden, f. 49. 50. 142. 157. 203. 259. 260. 261. 263. Seine Aussprüche hatten übrigens keine Geltung, sie wurden sogar oft zurückgewiesen. Adereth 39 *d*, 63 *a*.

ser Richtung war, geben die Synagogen-Erinnerungen, welche allen um die Lehre der Karaim verdienten Männern beim Festgottesdienste einen Gedächtnisssegen spenden (ähnlich dem *Kutbe* im Islam, wovon die Sitte entlehnt zu sein scheint), indem sie mit *Anan* beginnen, unwiderleglich zu erkennen. — Um so mehr hat es die Wissenschaft zu beklagen, dass seine Werke nicht mehr vorhanden sind. Erwähnt werden *drei*, eine Erklärung der Thorah, eine Gesetzsammlung und ein drittes ohne Inhaltsangabe[1]). — Sein Sohn *Saul* scheint nichts geschrieben zu haben. Von seinem Enkel *Josiah* (um 800) sind aber gesetzliche Erörterungen vorhanden, welche auf Schriften von ihm schliessen lassen[2]). Dessen Schüler Binjamin b. Moseh Hawendi[3]) hingegen bearbeitete die Gesetze vollständig und zum Theil abweichend von seinen Vorgängern[4]). Sein Werk steht in sehr hohem Ansehen, wir haben schon seiner gedacht. Wir erfahren aber aus seinen Aeusserungen, dass zu seiner Zeit bereits viele Schriftsteller aus derselben Richtung auftraten[5]). Es ist sehr wahr-

[1]) פירוש על התורה bei Orach Zadikim, ס׳ המצות bei Jefeth b. Ali und פלכה, bei Munk in Jost's Annalen 1841, S. 76. Bruchstücke s. Lehren finden sich Mibchar III, 16 *a* und in allen Gesetzsammlungen.

[2]) Gan Eden, f. 231.

[3]) So heisst es überall, daher die Vermuthung Nehawendi sehr zweifelhaft erscheint, zumal Eschkol 318 נהונד kennt. Aber auch, wenn es so wäre, so liesse sich nicht daraus schliessen, dass er in Nehawend seinen Lehrstuhl gehabt hätte.

[4]) Unter dem Titel משאת בנימין, Hschr. in Leyden. Er erklärt sich selbst über die Nothwendigkeit, ohne Rücksicht auf Vorgänger selbstständig zu forschen. *Dukes* und *Ewald*, Beitr. II, S. 26, aus Jafeth. Vieles von ihm bringt *Eliah* in Gan Eden 48 *b*, 142, 276 und sonst. Er schrieb übrigens noch mehrere, jetzt unbekannte Werke; wahrscheinlich auch einen Commentar zu den fünf Büchern, denn Eschkol citirt aus ihm, Alph. 47, eine Ansicht über die gleich zu Anfange geschaffenen Engel. *Dukes* (S. 27) zieht die Stelle aus, indem er auch, was *Hadassi* hinzusetzt, ובן חכמי הדעת u. s. w. anfügt. Dies hat *Fürst*, Jüd. Religionsph., S. 357, für Binjamin's Zusatz gehalten und daraus Schlüsse auf seine Bekanntschaft mit Nestorianischer Philosophie (genau nach Delitzsch, Vorrede zu *Ez Chajim*) gezogen. Alles das schwindet, da der ganze Zusatz dem drei Jahrhunderte jüngern *Hadassi* gehört.

[5]) Vermuthlich gehören dahin die als Gefährten im Orach Zad. 21 *b* genannten Männer. Mindestens ist sehr alt und dem Anan nahe, סדר קריאת התורה, vielleicht auch סדר מועדים, dann verschiedene auch ohne Namen der Verfasser vorkommende, als S. 344, ויקרא גדול, גבולים, מצות ה׳ ברה, מור, מרפא לנפש, מאירת עינים,

scheinlich, dass damals unter der Regierung *Harun al Raschid's,* welcher die Schulen sehr begünstigte, der *Kelam* der Araber auf die Studien der Karaim seinen Einfluss zu üben begann. — Ein Gesetzlehrer aus jener Zeit heisst *Daniel b. Moseh Alkomsi,* keinesweges ein Bruder des vorigen, wie der Zuname beweist[1]). Er schrieb eine Erklärung zur Thorah, welche nicht mehr zu finden. — Etwas später (in der zweiten Hälfte des neunten Jahrhunderts) treten mehrere Gelehrte hervor, *Joseph b. Noach* habozri, von welchem ein Werk ohne Inhaltsangabe angeführt wird[2]) und zu dessen Familie auch wohl *Nissim* b. Noach[3]) gehört; *Jakob* b. Isaak al Kirkisani, Vater des weit berühmtern *Joseph,* zubenannt *Haroeh* (der Seher)[4]; *Sahal b. Matzliach*[5]), dessen Werke in grossem Ansehen stehen; er heisst der grosse Lehrer *Abul Sari; Hassan b. Maschiach*[6]); beide schrieben arabisch.

Diese und viele Andere, welche wir nur namentlich kennen[7]), lebten in der Zeit der lebhaften Kämpfe, welche *Saadjah* angeregt hatte. In seinen sehr ausführlichen Erläuterungen zur Thorah — welchen er vermuthlich seine Berufung nach *Sura*[8]) verdankte —

---

מתוק לנפש שער הצדק und die arabischen, wohl schon späteren כתב אל תמים und כתב אל תורה. Uebrigens sind die im Or. Zad. nicht (wie Fürst sagt) mehr oder weniger bekannt, sie sind vielmehr durch gar kein Denkmal sonst bekannt.

[1]) Ein strenger Beweis ist das nicht, aber dass nicht ואחיו dabei steht, beweist mehr. Aus Eschkol, der ihn zwischen *Anan* und *Binjamin* anführt (236), ist nichts zu schliessen, da er sehr oft die Zeiten untereinander wirft. — Wir haben noch zu bemerken, dass *Fürst* a. a. O., S. 358, einen *David* al Mekammez als Zeitgenossen und Schriftsteller anführt, den er Orient 1847 mit vollem Rechte den Karaim streitig macht, und der demnach zu streichen.

[2]) הנצנים (gehört nach Hadassi dem Kirkisani).

[3]) Vf. von ביתן המשכלים über den Dekalog und einige theol. Fragen; מצות Gesetzsammlung. Er machte es den Karaim zur Pflicht, die Werke der Rabbinen zu studiren.

[4]) Er schrieb המאור הגדול um 930 gegen Saadja's Angriffe; ausserdem אורים, מצות und einen Commentar zum Gesetz, welche nicht mehr vorliegen.

[5]) Vf. einer Streitschrift אגרת התוכחת gegen die Rabbinen, ferner einen Commentar zum Gesetz, vielleicht eins mit משנה תורה (vergl. אפריון I, 1). Vergl. Eschkol 257. Gan Eden, f. 48*b* und 54 und öfters.

[6]) Vf. von דתות und מצות, vielleicht dasselbe. — [7]) Or. Zad. 21*b*.

[8]) Wir halten dies für wahrscheinlicher, als dass die Flugschriften (wie Munk meint) ihm diese Stelle verschafft hätten. *Addition à la Notice sur Saadja* 105.

hatte dieser bereits bei jedem Anlass die Karaim widerlegt, ohne übrigens in Betreff des Kalenderwesens ein richtiges Untheil zu entfalten. Aber er eröffnete eine Fehde schon als junger Mann, und zwar noch in Aegypten, durch mehrere arabische Flugschriften, von denen wir nur noch die Titel und einige Auszüge haben. Eine derselben heisst das Buch der *Prüfung*[1]), eine zweite Widerlegung *Anan's*[2]), eine dritte Widerlegung des *Ben Sakujeh*[3]), eine vierte Antwort gegen *Hiwi-ha-kalbi*[4]), welche wir aus Gegenschriften kennen lernen, da die Urschriften nicht mehr zugänglich sind[5]). *Jepheth*, von welchem wir gleich nachher sprechen, findet die Einwendungen Saadjah's so schwach, dass er der Ansicht Raum geben möchte, er selbst sei ein Anhänger der Karaim gewesen, und habe darum absichtlich so leicht abzuweisende Gegengründe aufgestellt. Dies war nun allerdings nicht der Fall. Die gleichzeitigen Karaim sahen seine Angriffe nicht mit gleichgültigen Augen an. Ihr leidenschaftlicher Vorkämpfer war *Salmon* b. Jerucham[6]) (um 930), ein Schüler des Joseph b. Noach und älter als Saadjah. Er war zugleich mit Saadjah in Aegypten, und wie es scheint, Oberhaupt einer Karaim-Gemeinde dieses Landes[7]). Er schrieb in Versen, der erste unseres Wissens unter den Karaim, der diese Form wählt. Das Bruchstück einer Einleitung ist hart und unverständlich, dagegen führt er im Werke selbst eine reine und klare Sprache, wobei die Verse alphabetisch *vor-* und *rückwärts* schreiten, — vielleicht das Vorbild der geschmacklosen Dichtungsweise *Hadassi's*. Der Inhalt giebt die schon oben dargestellten Einwendungen gegen die soge-

---

1) כתב אלתמייז (geschrieben 927). — 2) כתב אלרד עלי ענן.

3) כתב אלרד עלי בן סאקויה.

4) Ewald und Dukes, Beiträge II, 33. חמיאל הכ׳ oder תשובות נגד חוי הכלבי. Die Berufung auf reichhaltige (?) Notizen bei Zunz G. V. 395 (396) über jüd. Sekten ist ganz vergeblich. Der Name כלבי ist eben so dunkel, wie das Wesen der so bezeichneten Richtung. — Mit grosser Wahrscheinlichkeit vermuthet S. D. Luzzatto in בית האוצר, f. 12, בלכי aus Balkh, wo ein Moslem gegen und ein Jude für den Aristoteles schrieb. Gegen ihn trat Saadjah, Emun. I, 1, Ende, auf.

5) Munk a. a. O. — 6) מלחמות ה׳.

7) Kirchheim im Orient 1846, Nr. 1, 11, 14, mit Anm. von Fürst; sehr gut. Er schrieb auch Erläuterungen zu biblischen Büchern, zu Koheleth, zu den Klageliedern; handschr. noch da.

nannte mündliche Ueberlieferung nicht ohne Salz und Geist. Die Karaim verehren ihn mit Recht als einen starken Vertheidiger ihrer Sache, vielleicht auch namentlich, weil er sich mit dem Saadjah, welcher die Dichtkunst übte, zugleich auf diesem Gebiete messen konnte.

---

## XV.

### 2) Von Salmon b. Jerucham bis Jehudah Hadassi (930—1150).

Die Kämpfe zwischen beiden Parteien hatten weder einen Sieg noch eine gegenseitige Verständigung zum Erfolge; man hatte damit nichts weiter erreicht, als eine klare Aussprechung, welche den Karaim eine gewisse Festigkeit gewährte. Ob die Karaim eine gemeinsame Leitung gehabt haben, ist eine andere Frage, welche die Geschichte nicht beantwortet. Doch scheint es, dass man einzelne bedeutende Persönlichkeiten, welche in einer hervortretenden Gemeinde ihren Sitz hatten, etwa in Bagdad, als Oberhäupter ansah, denn wir finden nach dem erwähnten *Josiahu*, mit dem Titel *Nassi*, noch einen *Boaz*, einen *Josiahu*, *Jechezkiah*, *Jedid'jah*, *Jachin* nach einander als Nassi aufgeführt, und später wieder einen *Saadjah*, einen *Hasdai*, einen *David*[1]), einen *Salomo*[2]), deren vielleicht auch jeder eine Erläuterung der Thorah geschrieben hat. — Wäre uns ein Einblick in die Menge von Text-Erläuterungen vergönnt, so liesse sich beurtheilen, wiefern im Fortschreiten sich eine geistige Entwickelung zeigt. Allein es ist aus dem Stillschweigen der Späteren über diese Frage eher zu schliessen, dass die Zerstreutheit der Gemeinden und die geringe Ausbreitung der meist sehr ausgedehnten Erklärungen das Abschreiben erschwerte und die fähigen Geister bestimmte, eher eigene Werke zu verfassen, als bei den vorhandenen stehen zu bleiben. Daraus wird uns die grosse Fruchtbarkeit eines Schriftthums erklärlich, das im Allgemeinen die ererbten Gedanken wiederholt. Von Schriftstellern des zehnten Jahunderts, welche jedenfalls die seit *Saadjah* gepflegte

---

[1]) Mibchar III, 18*a*, 20*a*, 43*b*.

[2]) Das. III, 28*b* und öfters in Gan Eden.

*Sprachforschung* vorzüglich berücksichtigten, haben wir zu nennen zunächst den fruchtbaren *Joseph* b. Abraham hazaken, auch *ha-Roeh* (940) genannt, von welchem mehrere Werke vorliegen; eins nach Art des Saadjah'schen Werkes[1]), ein anderes über die Festtage[2]), eine Art Theodicee[3]) und andere sind nicht mehr aufzufinden[4]). — Ihm zunächst erwarben sich bedeutenden Ruf *Jefeth* hallewi (950)[5]), genannt Abu Ali *Hassan* b. Ali al-Bozrii (*Ali* ist die arabische Umwandlung von Lewi, und *Hassan, schön,* die Uebersetzung von *Jefeth)*, der grosse Lehrer nebst seinem Sohne *Lewi* (daher sein Vorname *Abu*[6]) Ali, nach arabischer Sitte). Jephet schrieb viel und ausführlich; seine Erklärungen der heiligen Schrift wurden sogar von rabbinischer Seite gewürdigt. Man hat von ihm auch eine Erklärung der Gebete. Er war ein eifriger Bekämpfer der rabbinischen Ansichten und Gesetzerklärungen. Hierin folgt ihm sein Sohn, bei den Arabern Scheich ben Zeid, sonst auch Abu haschem[7]) genannt[8]). Beide machen bereits Gebrauch von den grammatischen Kunstausdrücken, welche in jener Zeit sich allgemein verbreiteten[9]), bei den Karaim wohl zunächst durch ein grammatisches Werk des Sahal b. Mazliach[10]). Vielleicht lagen ihnen schon die Werke des *Jehudah b. Alan Tiberani* vor, welcher durch grammatische Schriften sich einen Namen erwarb[11]). — Nächst diesen zeichneten sich aus zwei Schüler Josephs Haroe, beide *Josua* genannt, einer ben Abraham, der andere ben Ahron, genannt Ahroni[12]).

---

[1]) Arabisch אלמוחטוי, hebr. נעימות, und ein kürzerer Auszug daraus מחכימת פתי. Ersteres liegt in Leyden. — [2]) מועדים. — [3]) צדוק הדין.

[4]) משיבת נפש, קפת הרוכלים, אוצר נחמד und מצות.

[5]) Vergl. Jost's Annalen 1841, S. 76. Bargès Exc. ex R. Japheth b. Heli Comm. 1846, wo in der Vorrede ein hebr. Gedicht mit den Akrostichen des arabischen Namens sich findet. — Munk hat mehrere Werke J.'s aus Aegypten nach Paris gebracht. Ein ס׳מצות von ihm konnte er um keinen Preis erlangen.

[6]) Keineswegs identisch mit בן, wie Ez Chajim von Delitzsch, S. 314, bemerkt ist. — [7]) Mibchar II, 17 *b*.

[8]) Vorhanden sind פירוש und מצות. Vergl. Eschkol 258. Gan Eden 9 *a*, 77. Vermuthlich ist ein Sohn oder Nachkomme desselben Jefeth b. Seid, Verfasser eines leider uns nicht zugänglichen Geschichtswerkes שלשלת הקבלה.

[9]) Gan Eden 179. — [10]) ס׳ הדקדוק bei Eschkol 166.

[11]) Eschkol 173, 257, s. W. hiess מאור עינים. — [12]) Das. 257.

Die Verwandtschaftsgrade wurden von einer strengern Partei (בעלי הרכוב) dermassen ausgedehnt, dass fast keine Ehe geschlossen werden konnte, bis *Joseph ha Rohe* und *Josua* (unter sich in mancher Beziehung verschieden) auftraten und sie wieder beschränkten.[1]). Beide Josua werden überstrahlt von *Josua b. Jehudah,* welcher der *grosse Lehrer* heisst, und vornehmlich über Verwandtschaftsgrade schrieb[2]), ein Werk, das sich hohes Ansehen verschaffte. Man beruft sich auf ihn häufig auch in andern Gesetzesfragen. — Später blüheten Isaak b. *Bahlul,* genannt *Abu Jakob,* welcher über den Kalender schrieb[3]), und *Tobiah,* genannt *Haobed,* auch *ha-Maatik,* dessen Meinungen häufig angezogen werden[4]).

Aus dieser gedrängten Uebersicht, welche nur bedauern lässt, dass die wesentlichen Angaben über Zeit und Ort der verschiedenen Schriftsteller mangeln, geht jedenfalls hervor, dass im Verlaufe zweier Jahrhunderte eine wahrhaft bewunderungswürdige Thätigkeit unter den *Karaim* herrschte. Ein sehr beachtenswerther Fortschritt wird darin wahrgenommen, dass sie das sprachliche Element mit vieler Sorgfalt in den Kreis ihrer Betrachtung zogen, ohne Zweifel dazu durch die Werke der rabbinischen Gelehrten, welche seit Saadjah, besonders in Spanien, vorzüglichen Fleiss auf die Sprachwissenschaft verwendeten, angeeifert. Im zehnten und elften Jahrhundert blühete diese in beiden Religions-Richtungen, und die Werke eines Abu Zacharjah Jehuda b. David *Hajug'* und eines *Abul Walid* Merwan (Jonah) b. *Djanah* wurden, kaum entstanden, auch den Karaim bekannt, welche ihrerseits mit ihren Gegnern um den Ruhm tüchtiger Sprachkenntniss wetteiferten. Aber nicht bloss in dieser Beziehung schritten sie vor. Es drängte sich ihnen vielmehr die Nothwendigkeit auf, für ihre Lehre *feste Grundsätze* zu gewinnen; denn die blosse Annahme des Schrifttextes und der Ermittelung durch Vergleichung reichte neben dem Herkommen nicht mehr aus. Es hatten sich bereits unendliche Unterschiede in den Ergebnissen der Auslegung und noch weit verderblichere in den

---

[1]) Mibchar III, 30*b*.

[2]) ס' הישר über עריות. Vergl. Gan Eden 23*b*, 49*b*, 53, 206, 211 und oft.

[3]) Eschkol 197.

[4]) Gan Eden 53, 181, wohl eins mit b. Moseh im Or. Zad. — Mibch. III, 41*b*.

Wagnissen Einzelner gebildet, welche in das Herkommen, wie früher *Anan*, mit dreister Hand eingriffen und ganze Massen zum Abfall brachten, eine Erscheinung, die in so bewegten Zeiten im Islam sich sehr häufig zeigte, so dass man in demselben mehr als siebzig Sekten zählt, und demnach bei der weit lockerern Verbindung der Karaim unter einander noch weniger auffallen kann, als ihre ganze Gestaltung noch in der Kindheit war. Selbst unter den rabbinischen Juden trat im neunten Jahrhundert ein Sektirer, *Seriah*, auf[1]), welcher angeblich sich selbst den Messias nannte und das Hauptgebet abschaffte, das Speisen geschlachteter Thiere, auch wenn das rabbinische Gesetz das Fleisch für verwerflich erklärte, erlaubte, die Bedenklichkeiten wegen fremden Weines beseitigte, den zweiten Feiertag für einen Werktag erklärte, die Verschreibung bei der Ehe in anderer Form einrichtete und sonstige Aenderungen einführte; wobei man das angebliche *Messiasthum* nur als eine Redeform der Gegner ansehen muss, womit seine Keckheit bezeichnet wird. Er scheint mehr nach der Seite der Karaim hingestrebt zu haben. Aber unter diesen waren ähnliche Beispiele häufiger. Ein *Abu Issi Obadjah* Isfahani hatte sich auch — wie die Karaim berichten[2]) — für einen Messias (d. h. für einen Gottgesandten) erklärt, die Gebete umgestaltet, aber die rabbinischen Segenssprüche und das Schma bestehen lassen; die Scheidung nach dem Willen des Mannes nicht für statthaft gehalten; sieben Mal täglich zu beten vorgeschrieben; Wein und Fleisch verboten. Er machte so eine Mischung aus beiden Richtungen, mit schwärmerischer Enthaltsamkeit verbunden. — Aehnliche Anordnungen machte ein Hirt, *Jurgan,* dessen Anhänger behaupteten, er sei der Messias und werde dereinst wiederkommen, um die Erlösung zu bewirken (wie der *Mehdi* im Islam). Er hielt Fest- und Feiertage ausserhalb des heiligen Landes für zwecklos, empfahl dagegen Enthaltung von Fleisch und Wein, wie Obadjah, und viel Fasten und Beten. — Ein *Ismail Al Okbari* (vielleicht auch *Akbari)* hatte bereits zur Zeit des *Moteassem Billah* (um 835) die Schrift selbst für verfälscht erklärt und gleich den Samaritanern neue Lesarten eingetragen.

---

[1]) Schaare Zedek, f. 24*b*. — [2]) Eschkol 97.

Diese Ansichten verschafften sich Eingang, und zwei andere Lehrer traten in gleicher Richtung[1]) hervor, nämlich Messue *Abu Amram* al Sefrani al Teflisi, ein Sohn des Abraham al Bozrii, und *Messue Balbeki* (auch Al Okbari genannt)[2]. Abu Amram soll aufgetreten sein in den Zeiten Königs *Armali* (wir glauben eine Verderbung des Namens Amru b. Leis. 862—917). *Messue* Balbeki al Okbari lehrte in gleichem Sinne mit ihm, dass nach dem Gesetz das Fett von Friedensopfern zum Genusse erlaubt gewesen sei. Den Tag des Wochenfestes setzt er, wie die Karaim, stets auf einen Sonntag an, aber nicht immer auf denselben Sonntag; denn er fordert, dass das Pessachfest stets mit dem Donnerstag beginne, damit der Versöhnungstag auf einen Sabbath (wegen שבת שבתון) falle. Dabei war er doch in Ansetzung der Neumonde nicht sicher. Er behauptete auch, am Sabbath selbst seien gar keine Opfer dargebracht worden, sondern die sabbathlichen vor Eintritt des Sabbath. In dem wesentlichsten Punkte wich er aber zum grossen Verdruss der Karaim ab, da er die Kiblah stets nach Abend zu richten gebot, und seine Anhänger, die zur Abendseite Jerusalems wohnten (und so war es noch im zwölften Jahrhundert), beim Gebete dem Tempel den Rücken zukehrten[3]).

Solche bedeutende Ausschreitungen, die sich auf den Text der heiligen Schrift oder auf dessen vorgebliche Aenderungen stützten, nahmen die Aufmerksamkeit der angesehenen Lehrer in Anspruch[4]).

---

[1]) Das scheint uns die Bedeutung von חבירי das. nach dem Zusatz מחליפי תורתך zu sein. Vor אלעכברי fehlt augenscheinlich ומשוי.

[2]) Gan Eden, f. 66, 109 und 149 bestätigen diese Vermuthung. Vergl. mit Eschkol 98 und 231, wo übrigens Abu Amdan ein Schreibfehler ist. Vergl. Beiträge a. a. O. 31. — Auch der von A. b. E., 2. M. 12, 5, erwähnte Moseh b. Amram ha farsi ist wahrscheinlich derselbe, indem er über das Pessachopfer, wie bei Gan Eden, besondere Ansichten entfaltet. Vergl. Mibchar III,

[3]) Merkwürdig ist der Ausdruck הקבלה bei Gan Eden 109*b*, wo zugleich dem Messue Okbari zugeschrieben wird, was Hadassi dem Balbeki zuschreibt.

[4]) Was *Schahrastani* in s. כתאב אלמלל ואלנחל im eilften und zwölften Jahrhundert, deutsch von Haarbrücker, Halle 1850, von abweichenden Lehren (keinesweges *Sekten)* meldet, bezieht sich ohne Zweifel auf Mystiker verschiedener Art, nach Hörensagen aufgefasst, und gehört nicht hierher. Jellinek selbst, Beiträge I, *nennt* sie nur *Sekten*, ohne sie als besondere Gesammtheiten zu bezeichnen.

Sie sahen sich nach massgebenden Grundsätzen der Auslegung um, damit der Willkür ein Ziel gesetzt werde. Aber ihre Ansichten gingen weit auseinander. *Joseph b. Noach* lehrte, wie bald nachher *Saadjah*, dass der Sinn nicht durch Vergleichungen dürfe ermittelt werden, weil der Gesetzgeber nirgend so etwas andeute[1]), ihm galt nur die Schrift und das übereinstimmende Herkommen. *Sahal* stellte vier Punkte auf: den Schluss aus dem Wortsinn, aus Aehnlichkeit, aus dem Herkommen, und die wissenschaftliche Erörterung. *Seid b. Jephet* liess diese letztere nicht zu, weil sie sehr leicht mit der Schrift in Widerspruch gerathe. Andere lassen nur den Wortsinn und die Vergleichung gelten, ohne das Herkommen für entscheidend zu halten, weil man ja auch hier in Irrthum befangen sein könne. — *Hadassi* findet alle genannten Mittel nothwendig (und nach ihm auch der unten anzuführende *Jakob b. Ruben*) um den Sinn der Schrift zu ermitteln, indem sie sämmtlich einen wissenschaftlichen Charakter haben. — Jedenfalls zeigt sich in diesen Bemühungen ein sichtbarer Fortschritt des Strebens, welcher eine überaus grosse Anzahl Geister (zahlreicher als die Heuschrecken[2]), sagt sprüchwörtlich Hadassi) in Bewegung setzte, von denen wir nur die Bekanntern aufgeführt haben.

Alle diese Bäche ergossen sich endlich in das grosse Meer der Karäischen Wissenschaft, als die Muse den Jehudah Hadassi ben Eliahu Haabel[3]) (oder Habil) begeisterte, der im Jahre 1148 sein umfassendes Werk schrieb. Die Form desselben ist insbesondere für die Zeit, in welcher die jüdische Dichtung die schönsten Blüthen trieb, im höchsten Grade geschmacklos, zumal der Verfasser in der Dich-

---

[1]) Eschkol 168, 9. — [2]) 173, f. 70*b*.

[3]) Das Wortspiel מאבלי ציון berechtigt uns nicht, zu behaupten, seine Gemeinde sei durch die Kreuzzüge genöthigt worden, sich aus Jerusalem nach der Hauptstadt des byzantinischen Reichs zu flüchten. Er deutet so etwas nirgend an. Das Werk heisst אשכל הכפר, gedruckt (leider verstümmelt und öfters mangel- und fehlerhaft) in Koslow (Eupatoria) 1836, fol. — Die fehlenden, das Christenthum betreffenden Stücke besitzen wir handschriftlich. Auf dem Titel steht richtig 1148, denn Alph. 34 wird das Jahr als das siebente des 259. Cyklus bezeichnet, das ist 1149; aber die Abfassung wird auf den 25. Thischri angesetzt, also noch 1148.

tungsweise seines Zeitalters kein Fremdling war[1]). Seine wahrhaft ausgebreitete Gelehrsamkeit hüllt er in ein Gewand, welches der innern Ordnung Eintrag thut, indem er sich zu unzähligen Wiederholungen veranlasst sieht. Sein Hauptplan besteht darin, die ganze Religionswissenschaft unter die Ordnung der *zehn Gebote* zu bringen; sein Vortrag wählt für die einzelnen Sätze durchweg die alphabetische Folge, immer einmal vor- und einmal rückwärts, mit Ausnahme einiger Stücke, in denen sein Name mit demüthigen Beiwörtern buchstabenweise den Anfang bildet; in allem 379 Nummern, nebst einigen dichterischen Zusätzen. Trotz der Form, die uns besonders durch schlechte Reime anwidert, ist das Werk ein unschätzbares Denkmal, reich an Inhalt und zugleich voll wichtiger Erinnerungen an Werke, welche der Strom der Zeit hinweggeschwemmt hat[2]). Der wesentliche Zweck des Ganzen ist Bekämpfung aller Irrlehren, sowohl der aristotelischen Philosophen, als der sonst ihm bekannt gewordenen Religionen, welche er offenbar nur sehr dürftig und vom Hörensagen kennt, aber vor allem der rabbinischen Lehren, welche er in allen Richtungen angreift. Was wir vorzüglich bemerkenswerth finden, ist eine ausgezeichnete Naturkunde, auf dem Standpunkte seiner Zeit, obwohl oft nach sehr trüben Quellen. Er steht in Hinsicht auf Naturgeschichte unter seinen Genossen einzig da, während er in Naturkunde an dem rabbinischen, ein Jahrhundert ältern, Schabtai *Donolo* einen gelehrten Vorgänger hatte. Er entfaltet auch ausser der allgemeinen philosophischen Bildung eine genauere Kenntniss der griechischen Schulformen[3]). Der Inhalt des Ganzen ist eine Zusammenfassung aller der Studien, welche zur Stärkung der Karaim in ihrer Richtung dienen können, und zwar vom denkgläubigen Standpunkte aus, selbst da, wo er den Engeln ein wirkliches Dasein einräumt. Der Einfluss der Islam-Schulen ist in allen Darstellungen höherer Be-

---

[1]) Wie so der Catal. Cod. Mscr., Wien 1847, S. 64, sagen kann: „Es ist in einem *höchst blühenden* Style geschrieben", erscheint uns unbegreiflich.

[2]) Caleb Abba hat ein Inhaltsverzeichniss dazu unter dem Namen נחל אשכל verfasst, welches vorgedruckt ist und welches wir auch handschriftlich besitzen. Sein Exemplar war aber zu Anfange sehr mangelhaft. Er beginnt erst mit der Mitte des neunzehnten Alphabets. — [3]) Abschn. 338.

griffe sichtbar. Was aber das Werk besonders auszeichnet, ist die Rücksicht auf die Fortschritte der Sprachwissenschaft, über welche er sich ausführlich verbreitet. Seine Sprache ist die hebräische in möglicher Reinheit, aber mit vielfältigen selbstgeschaffenen Formen, welche den Ausdruck wahrhaft bereichern, hie und da auch Nachbildungen fremder Redeweisen. Durch alle diese Eigenschaften wird das Werk ungemein lehrreich, und verdient das Ansehen, in welchem es bei den Karaïm steht.

Uebrigens hat derselbe Verfasser auch einige grammatische Werke geschrieben, die er öfters anführt. Sein Bruder Nathan war auch ein angesehener Gelehrter.

Mit seinem grossen Werke zeigt sich ein geschichtlicher Abschluss des Kampfes beider Richtungen, was auch wohl in der örtlichen Entferntheit der Karaim-Gemeinden von den rabbinischen, und der äussern durch die Kreuzzüge herbeigeführten traurigen Schicksale aller, seinen Grund haben mag. Wenn aber auch der eigentliche Streit ruhete, so feierte doch die wissenschaftliche Thätigkeit der Karaim so wenig wie auf der andern Seite; nur dass sie im Verhältniss ihrer geringern Zahl nicht viele ursprüngliche Kräfte aufzuweisen haben.

---

## XVI.

### 3) Von Jehudah Hadassi bis Ahron b. Joseph (1150—1290).

Zunächst arbeitete *Jakob b. Ruben* wiederum eine gedrängte Erläuterung der ganzen heil. Schrift aus[1]). Er lebte ohne Zweifel im griechischen Reich, wie seine vielen griechischen Erläuterungen beweisen, vielleicht in Constantinopel. Auf Vorgänger beruft er

---

[1]) Angezogen bei Ahron b. Joseph II, 58; diese Stelle hat wahrscheinlich den Irrthum veranlasst, das Werk für eine Beschreibung der Edelsteine zu halten. Vergl. Or. Zad. und den Super comm. zum Mibchar. — Ein Theil des ס׳ העושר ist 1835 von Jeremiah ab und weiter abgedruckt, als Anhang zum Mibchar.

sich selten[1]) namentlich, ein Beweis selbstständiger Thätigkeit. Aber seine Erklärungen sind sparsam, kurz, oft schwankend. Gegen den Islam zieht er an einigen Stellen zu Felde, vielleicht auch verdeckt gegen das Christenthum[2]); besonders stark äussert er sich gegen die Rabbinen und den Thalmud[3]). Was aber die Art seiner Auslegung betrifft, so hält er sich zwar an den Wortsinn, aber in der Anwendung berührt er stets die Zustände Israels aus späteren Zeiten, ja sogar die Ansichten jüngerer Jahrhunderte trägt er hinein; so dass er weniger als Ausleger denn als Deuter angesehen werden muss. Sein Werk hat nur geschichtlichen Werth als Urkunde für die Lehrweise seines Zeitalters. — Ausser ihm wird noch ein *Israel Mogrebi* (aus der Berberei) genannt, dessen Werke über Kalenderwesen und Schlachten noch vorhanden sind, aber dessen Gesetzsammlung verloren zu sein scheint[4]).

Noch einmal nahm der Geist der Karaim einen Aufschwung, ohne Zweifel angeregt durch die grossen Fortschritte der Rabbinen im zwölften und dreizehnten Jahrhunderte. Zwei würdige Vertreter fühlten sich berufen, die Wissenschaft der Karaim durch Denkmale zu verherrlichen, welche glücklicher Weise den Verwüstungen der Zeit entgangen sind. Beide heissen *Ahron*, beide bekunden umfassende Gelehrsamkeit und Geist, der erstere in der Richtung eines *Abraham b. Ezra,* der andere in der des *Maimoniden*, beide wirkten in Constantinopel, wo der Erstere in der zweiten Hälfte des

---

[1]) Ende Daniel führt er die Ansichten Einiger an, welche das Messiasreich berechnen wollten, als Binjamin Hawendi, Sahal, (Saadjah Fajumi), Salmon b. Jerucham, und einen spätern, Joseph b. Bachtoi. Uebrigens ist merkwürdig, dass er die Prophez. Daniel's theils auf Bewegungen zu Anfange des Islams, theils auf Kreuzzüge bezieht; aber Alles bis zur Unverständlichkeit verworren. Einen Anhaltepunkt bietet vielleicht für *Jakob's* Zeit die wiederholentlich erwähnte Störung der Wallfahrten nach Mekka, wovon wir jedoch keine Nachricht entdeckt haben.

[2]) Das Einheitsbekenntniss des Islam, קרן זעיר, nennt er nur einen Schein, Nahum 3. — Ueber Muhammed, Mekka, den Ramasan und das fünfmalige Gebet lässt er sich deutlich aus in Habakuk 2, wo der Schluss auf das Kreuz sich zu beziehen scheint. —— [3]) Zachar. 5.

[4]) הלכות — קדוש החדש — מצות. — Der zweite *Ahron* beruft sich auf ihn, Gan Eden am Ende des ersten Abschn.

dreizehnten Jahrhunderts Arzt war, der Andere um 50 Jahre später gänzlich seiner Wissenschaft lebte.

*Ahron b. Joseph,* auch Verfasser eines kleinen grammatisch-exegetischen Handbuches[1]), schrieb gegen Ende des Jahrhunderts sein unsterbliches Werk, eine Erklärung zu *Hiob,* zu den Büchern Moseh's, den ersten Propheten, zu *Jesaiah* und den Psalmen[2]). — Was ihn zunächst auszeichnet, ist eine seltene Billigkeit in der Beurtheilung der rabbinischen Gegner, denen er beipflichtet, so oft sie ihm die Wahrheit getroffen zu haben scheinen, so sehr er sie auch sonst bekämpft. Er entferne sich, sagt er, oft sehr weit von seinen karäischen Vorgängern. „Wahrheit und Irrthum sind nicht, was sie sind, nach Maassgabe der Person, welche sie ausspricht, sondern sie sind es durch sich selbst.“ „Das Wort ist dem Missverständniss nach beiden Seiten hin unterworfen; die Forschung muss hinzutreten, und der Beweis entscheidet.“ „Die meisten Irrthümer rühren her von Unkunde, vom Schwanken, von Vorurtheilen und vom leidenschaftlichen Hass.“ — *Ahron* erhob sich über seine Zeit und insbesondere über den Standpunkt seiner Genossen, wohl wissend, dass befangene Leser ihn leicht unrichtig verstehen oder gar verurtheilen werden, aber er fühlt sich fest und sicher gegen Angriffe, im Bewusstsein das Bessere zu wollen. Er werde es, sagt er, mit Anspielung auf Aben *Ezra,* meiden, überall wo etwas nicht deutlich herausgesagt werden kann, ein *Geheimniss* anzudeuten, wodurch die Wissbegier nur angeleitet werde herumzutappen; er werde angeben, wo der klare Wortsinn gelte, und wo eine bildliche Erklärung[3]). Schon bei Erläuterung der Schöpfungsgeschichte macht er das deutlich, indem er den Wort-Ausdruck scharf zerlegt, und darthut, dass hier nur von der sichtbaren und erkennbaren Welt die Rede sei; um zugleich diejenigen zurückzuweisen, welche die Erschaffung von *Engeln*[4]) herauslesen wollen,

---

[1]) כליל יופי gedr. Cpl. 1581 in 8. Vergl. de Rossi dizz. stor.

[2]) Der Comm. zum Pentateuch u. s. w. führt den Titel מבחר und wurde beendet 1294. Uns liegt er vor, gedruckt in Koslow (Ewpatoria) 1835, doch nur bis Jesaiah c. 59 (leider sehr fehlerhaft!)

[3]) So in der Vorrede. Wirklich ward er vielfach angegriffen.

[4]) Engel erkennt er an, aber ohne Gestalt, II, 65*a*. Dagegen sind ihm שדים

während deren unleugbares Dasein doch über die menschliche Fassungskraft hinausgehe; oder andrerseits, welche etwas Vorweltliches als vorhanden gewesen denken, ausser der eben so unerforschlichen Gottheit. So erklärt er rein natürlich: Gott *nannte* u. s. w., also: Nachdem der Mensch da war, *gab* er ihm *ein*, die Stücke: Erde, Himmel, Tag, Nacht, Meer, Mensch, *so zu benennen*; um den Gedanken zu entfernen, es werde durch jenen Ausdruck noch ein anderes, die Benennung aufnehmendes Wesen vorausgesetzt. Auch in der Bewegung der Weltkörper sieht er nicht, wie viele Denker, welche deren Ewigkeit annehmen, eine Naturnothwendigkeit durch inneres Gesetz, sondern eine durch den Willen Gottes allein festgestellte[1]), welcher mit seinem Wesen eins, nicht eine Eigenschaft sei, weil überhaupt der Gottheit keine Eigenschaft zuerkannt werden dürfe. — Die Stelle: wir wollen einen Menschen machen, erklärt er als gemeinschaftlich die Gottheit, oder das höhere Seelenwesen, mit der sinnlichen Natur, keinesweges als Berathung mit den Geistern, oder Anspielung auf das zwiefache Geschlecht des Menschen (wie Aben Ezra erläutert). — Beim Segen des Menschen: Seid fruchtbar — und *füllet die Erde*, findet er einen unauflöslichen Widerspruch mit der Versetzung des Menschen in einen Garten. — In der Darstellung der Verführung des Menschen durch die Schlange sieht er eine Erzählung wirklicher Thatsachen, nicht aber, wie er hinzufügt, blosse Bilder des innern Lebens des Menschen; dergleichen Deutungen seien willkürlich und ohne Boden. Dennoch, meint er, sei hier Vieles verdeckt, das nicht zu ermitteln sein dürfte; die Erklärung müsse sich an's Wort halten. Die Sprache spricht er der Schlange ab. Ueberhaupt entfaltet er hier in der Deutung der schwierigen Stellen einen seltenen Reichthum feiner Bemerkungen, sowohl in Betreff der Wortformen, als des Sinnes.

Ueber Prophetie äusserte er sich dahin, dass sie in unendlich

---

Unwesen, und er hält es nicht der Mühe werth, über den Unsinn zu sprechen, III, 28*b*.

[1]) Dieser Gedanke durchdringt alle von ihm gedichteten, diesen Stoff berührenden Gebete. Besonders ausführlich darüber 2. M. 4 in Betreff der *Wunder*, welche Ahron genau wörtlich auffasst; gegen alle philosophischen Meinungen, die er scharf bekämpft.

viele Grade sich abstuft, jedenfalls aber, mit Ausnahme des grossen Gesetzgebers, nur in innerer Anschauung einer Erscheinung[1]) oder im Traume bestehe. Die Beschreibungen der Erscheinungen seien nirgend wörtlich aufzufassen; Keiner sah etwas mit dem sinnlichen Auge. In Moseh allein sei ein lauteres, von keiner Erscheinung getrübtes Licht gewesen, die volle Unmittelbarkeit der göttlichen Offenbarung. Auf die oben erwähnten sechs Arten der Prophetie legt er kein Gewicht, wie sich schon daraus ergebe[2]), dass nicht Jeder, der im heiligen Geiste spricht, ein Prophet ist. So sagt er bei Hagar: Wenn du nur betrachtest, was jeder Engel hier verkündet, wirst du begreifen, was damit gemeint sei[3]). — Man sieht, dass er mit seiner Meinung etwas zurückhält und zwischen den Zeilen lesen lassen will. Deutlicher spricht er über die Erscheinung der drei Männer bei Abraham, deren ganzen Inhalt er als ein Traumgesicht erklärt, hervorgegangen aus dem höchsten Aufschwung der Phantasie eines Mannes, den die wichtigsten sittlichen Fragen beschäftigten. Auch die Versuchung Abrahams war ein Traumgesicht; die Ausführung aber Thatsache. Ebenso die Geschichte Bileams[4]).

In Betreff der Zurechnung setzt er den *sittlichen Willen* des Menschen als durchaus *frei*[5]). Die Stelle, worin gesagt wird, Gott verhärtete den Sinn Pharao's und ähnliche, sind nur Redeweisen, anstatt er blieb verhärtet, nicht dass Gott den Bösen bestärke[6]). Besonders weist er die Ansicht zurück, dass des Menschen Schicksal und Gemüthsart von den Sternen, unter denen er geboren sei, bestimmt werde.

Hierin stimmen auch die Gegner mit der Lehre der Karaim überein. Sonst aber bestreitet er ihre Auslegungen mit guten Gründen, und nur da, wo seine karäischen Vorgänger mit Unrecht von ihnen abgingen, lässt er ihnen Gerechtigkeit widerfahren. So bei der Behauptung der Karaim, dass das Pessachopfer dem Sabbath weichen müsse[7]), oder bei unnöthigen Erläuterungen[8]), oder

---

1) 2. M. 12, 6. — 2) F. 38*a*. — 3) F. 39*a* ומלאך שם השתוק.
4) IV. 23, 2. — 5) Zu 2. M. 4.
6) Er verweist hierbei auf das Buch נעימות von Joseph Ha-Roeh. Auch wiederum mit grosser Ehrfurcht f. 68*b*. — 7) Gegen Hadassi II, 16*b*.
8) Gegen Sahal, der וערפתו erklärt: Schreibe ihm auf den Nacken: heilig

da, wo ein grosser Denker, der sein ganzes Leben[1]) dem Nachdenken über Gott gewidmet und ihm alles Sinnliche abzusprechen bemüht gewesen, doch in den Widerspruch fällt, Gott eine Sprache zuzuschreiben. Andererseits erkennt er die Ansichten derer, von welchen die seinige abweicht, als berechtigt an. Dies insbesondere bei Erläuterung des Anfangs der zehn Worte. Er selbst erklärt den Ausdruck: Ich bin u. s. w. für ein Gebot, was Andere nicht gelten lassen, weil die Erkenntniss Gottes vorangehen müsse und nicht geboten werden könne[2]). Ohne dieses zu missbilligen, ist er der Ansicht, dass alle Gesetze nur durch die *Gesinnung* geübt werden müssen, und nicht „wie *Holzhauen im Walde.*" Aus diesem Grunde werde der Kern dieser Gesinnung, die Erkenntniss Gottes, obenangestellt, da nicht Jeder fähig sei, auch nur so viel wir zu erkennen vermögen, von selbst zu erreichen, und warten, bis der Beweis gegeben ist, so viel heisse, als bis dahin ohne Gesetz bleiben. — Jedoch sind ihm die Ansichten seiner Vorgänger[3]) gleich achtbar, doch pflichtet er besonders der Behauptung bei, dass es unrichtig sei, das ganze Gesetz unter die zehn Gebote zusammen zu fassen[4]). Andrerseits nimmt er seine Vorgänger, welche dem göttlichen Wesen Eigenschaften zuertheilen, gegen *Maimoni,* welcher dies für eine Theilung der Gottheit hält, in Schutz, da sie sich auf jede Weise gegen Missverständnisse verwahren, nur dass sie im Ausdruck Schwierigkeit finden; so dass hier volle Uebereinstimmung obwaltet[5]). — Den Rabbinen scheint er, wenn gleich nicht in der Erklärung des Sinnes, beizustimmen, dass das Gesetz der *Wiedervergeltung*, Auge für Auge u. s. w., in der Ausübung nur durch Geldstrafe beobachtet werden könne. Der Sinn des Gesetzes sei *wörtlich* gemeint, nicht wie die Rabbinen lehren, es solle für solche Verletzungen an Gelde gestraft werden; aber die Ausführung sei fast durchweg unmöglich, und somit sei die herkömmliche Ansicht reine Sache des Verstandes, nicht aber des Gesetzes (womit allerdings eine Mangelhaftigkeit des Gesetzes zugegeben wird).

---

II, 19*b*. So hält er auch Jakob b. Ruben's Erläuterungen der Eigennamen für Kinderei. IV, 1*b*. — [1]) Joseph ha-Maor, II, 31*b*. — [2]) Das. 34*a*.

[3]) Namentlich *Josua's* im Buche הישר. Vergl. III, 33*b*, 43*b*.

[4]) Gegen *Hadassi*. — [5]) Das. 35.

Auch in Hinsicht eingeführter Sitten sucht er gelegentlich Missverständnisse zu beseitigen. Bei dem Bundesschluss am Horeb [1]) macht er auf die Bedingung aufmerksam, welche festgestellt wird, wenn Jemand eine Ehe eingeht, und welche das Volk für einen Eid (s. oben) ansieht. Die Sache, sagt er, verhält sich so: Als sich die Karaim von den Rabbanim absonderten, verordneten sie, dass wer eine Person von der gegnerischen Richtung ehelichen wolle, dies nur thun dürfe unter dem Versprechen, nach dem Bunde am Sinai und nach den Gesetzen am Horeb u. s. w., das heisst nicht nach den rabbinischen, zu leben. Die Ehelichung selbst ist aber gültig, wenn einer sich vor Zeugen eine Braut mit ihrer Zustimmung angelobt. Von einem so unverbrüchlichen Eide ist aber nicht die Rede, da ja die Ehe gelöst werden kann. — Ich erkläre dies bloss ausdrücklich, um einen Irrthum meiner Zeitgenossen zu entfernen. — So widerlegt er auch die Deutung einiger gar zu ängstlichen Wortanhänger, welche behaupten, Rind- und Schaaffleisch sei ausserhalb Palästina's unerlaubt, was gar keinen Grund habe [2]).

Diese Züge dürften ausreichen, um von dem Geiste der Schrift, sofern sie eigentlich karäisch ist, eine Vorstellung zu geben. Sie zeichnet sich ausserdem durch sehr merkwürdige Erörterungen über Sprache und Ausdruck aus. Sie enthält auch manche Bemerkung, die dem Berufe des Verfassers angehören. Wir finden jedoch seine Ansichten von Naturgegenständen sehr mangelhaft und seine Seelenlehre allzu körperlich. Er setzt nämlich die verschiedenen Seelenkräfte in die einzelnen Abtheilungen des Gehirns im Zusammenhange mit dem Blutumlauf und dem Rückenmark [3]), so dass es fast scheint, als ob er die Selbstständigkeit des Geistes nicht annähme, während er sie überall behauptet. Eine klare Anschauung von den Seelenkräften vermögen wir in seiner Darstellung nicht zu erkennen.

Der Vortrag ist in diesem Werke kurz und gedrungen, oft lediglich andeutend für den Kenner; die Sprache möglichst rein und nur durch Kunstausdrücke, zum Theil sinnreich gebildet, untermischt. Das Ganze, und zwar inbegriffen die Erläuterungen der

---

[1]) Das. II, 49. —— [2]) Gegen Hadassi V, 10, 1.

[3]) Das. 63*a*. Vergl. 65. ונפש האדם לעד נאמן. Insbes. III, 28*b*. בחיים התמידיים.

Propheten, bewegt sich auf dem Boden des Judenthums bis auf die karäischen Unterschiede. Eine Rücksicht auf den arabischen Kelam[1]) ist nirgend wahrzunehmen, und nur die Absicht, dem Streite mit den Gegnern eine ruhigere und besonnene Haltung zu geben, scheint vorzuherrschen. Im Allgemeinen will das Werk auf eine streng wissenschaftliche Auffassung der heiligen Schrift von dem erreichten Standpunkte aus hinleiten, und in dieser Beziehung verdient es die hohe Achtung, die ihm zu Theil geworden.

*Ahron* hat sich auch um den Synagogen-Gottesdienst und um die Volksbelehrung grosse Verdienste erworben. Die seit seiner Zeit allgemein angenommene Gebetordnung, in der Anlage der frühern folgend, rührt von ihm her und ist von ihm durch sehr viele Stücke, meist mit seinem Namen bezeichnet, bereichert worden.

Die von ihm gedichteten Gesänge bewegen sich theilweise im leichten Styl, aber viele derselben entfalten eine Vorliebe für gehäufte Wort- und Sylben-Anklänge, welche den Ausdruck schwerfällig machen und sehr oft den Sinn trüben. — Was die Volksbelehrung betrifft, so dichtete er für alle Wochenabschnitte der mosaischen Bücher kurze Auszüge, welche dem Gebetbuche ebenfalls einverleibt worden, alle in gediegener Sprache mit seltener Einmischung späterer Ausdrücke, welche den Sinn erläutern; der Zweck dieser kurzen gereimten Gedichte ist, auf den wesentlichen Inhalt jedes Abschnittes aufmerksam zu machen, den Geist zum Nachdenken anzuregen und sittliche Lehren daran zu knüpfen. Es leidet wohl keinen Zweifel, dass sein Beispiel dem späteren Karäer *Jehudah* b. Eliahu b. Joseph *Gibbor*[2]) bei Abfassung seiner Thorah in Versen zum Vorbild diente. Wir fügen hinzu, dass das Gebetbuch der Karaim ausser den Festgebeten und Gesängen noch viele für besondere Fälle, als: zur Reise nach Jerusalem, oder bei Seuchen, bei Regenmangel und dergleichen; aber auch häuslicher Lieder 180, deren viele den neuesten Zeiten bis zu Anfange dieses Jahrhunderts angehören, enthält, die meisten in reinem Styl und von sehr gefälligem Bau.

---

[1]) Wie Delitzsch meint.

[2]) מנחת יהודה. Er schrieb ausserdem הלכות über Schlachten, מועדים über Festtage, מועד קטן Abhandlungen über höhere Fragen.

## XVII.

### 4) Von Ahron b. Joseph bis Ahron b. Eliahu (1290—1350).

Umfassender arbeitete der zweite *Ahron*, b. *Eliahu* aus Nikomedien, ebenfalls in *Constantinopel*, ein scharfdenkender Geist, unterstützt von ausgebreiteter Gelehrsamkeit, in welcher er seinen Vorgänger weit übertrifft. Er starb 1369 im Herbst[1]). Seine Lebensverhältnisse sind gänzlich unbekannt, desto grössern Reichthum entfaltet seine geistige Thätigkeit, die ihn unsterblich macht. Drei Werke haben wir von ihm, welche eine Einheit bilden. Seine Schriften traten hervor, die erste 1346, die andere 1354, die dritte 1362. Er begann mit dem „Baum des Lebens[2])“ zunächst eine Art Lehrgebäude der neuen Religion vom Standpunkte der Denkgläubigkeit, nach Weise oder richtiger nach dem Vorgange *Maimuni's* aufzustellen. Es soll dies dem Geiste die Richtung vorschreiben, in welcher der Israelit sein Gesetz zu üben und das ewige Leben sich zu erwerben hat. Dann gab er eine Uebersicht der *Gesetze*[3]), welche gleichsam als Frucht an dem Lebensbaum hängen und von dessen Säften erfüllt sind. Den Schluss bildet die *Krone* der *Thorah*[4]), oder die Auslegung der mosaischen Bücher von den neuen Gesichtspunkten aus.

Mit seinem *Baum des Lebens* bezweckt Ahron zunächst die Form des *Kelams*, welche bei den älteren *Karaim*, unter Abweisung solcher Ergebnisse, die mit der heiligen Schrift nicht vereinbar erscheinen, Eingang gefunden hat, gegen die aristotelische, in Spanien besonders gepflegte und von *Maimoni* bei den Juden mit nachhaltiger Wirkung vertretene Lehrweise besonders in Schutz zu nehmen. Er bedient sich dabei aller weit ausholender dialektischen Mittel, um zu seinen Ergebnissen zu gelangen. Nach

---

[1]) Jost, Annalen 1839, 11.

[2]) עץ חיים, herausgegeben von Delitzsch, 1841, mit sehr lehrreichen Zuthaten. Vergl. Or. 1846, S. 413.

[3]) ס' המצות oder גן עדן liegt uns in einer sorgfältig corrigirten Handschrift vom J. 1517, 317 Bl. in hoch 4.

[4]) כתר תורה, wovon bis jetzt nur J. G. L. Rosegarten's Proben, 1824. 4. erschienen sind.

einer sehr umständlichen Beurtheilung der verschiedenen philosophischen Meinungen über die Entstehung oder Ewigkeit der Welt, welche er als unhaltbar durch scharfe Zersetzung ihrer Elemente nachweist, geht er zur Darlegung der Nothwendigkeit eines Weltanfangs und einer Schöpfung durch Gott; bringt aus der Betrachtung der geschaffenen Wesen dialektische Beweise für das Dasein Gottes und erklärt die Erkenntniss Gottes als Schöpfer für den ersten Grund des mosaischen Gesetzes. Die Prophetie ist nicht der *Erkenntnissgrund*, sondern nur die *Bestätigung* der Erkenntniss, eben so die Annahme der *Wunder*, welche aus der Anerkennung eines unbegränzten göttlichen Willens sich von selbst ergiebt. Von da geht er auf die Beweise vom Vorhandensein übersinnlicher Wesen ein, wovon die Prophetie ebenfalls Kunde giebt; Gott selbst ist *unkörperlich*, und wirkt durch Vermittelung unendlich vieler Geister. Demnach ist kein Ausdruck, welcher ihm körperliche Eigenschaften oder Verrichtungen zuschreibt, im Wortsinne aufzufassen. Er erklärt die in den heiligen Schriften vorkommenden Ausdrücke. — Gott ist *einzig*, was durch die ihm beigelegten oder vielmehr seinem Begriff innehaftenden Eigenschaften nicht beeinträchtigt wird. Eine blosse Verneinung aller Eigenschaften, wie Hadassi annimmt, ist keinesweges nöthig, um der Vorstellung einer Mehrheit im göttlichen Wesen vorzubeugen. Der vierbuchstabige Name Gottes ist die einzig richtige Bezeichnung seines Wesens. Mit beiden Begriffen verbinden sich nothwendig der *Wille* und die *Allwissenheit* Gottes, woraus sich die *Allgüte* und die *Vorsehung* von selbst ergiebt. Alle entgegentretenden philosophischen Meinungen werden widerlegt. Das mosaische Gesetz bestätigt die wahre Lehre. Das Gesetz ist Anleitung zum freien Handeln nach *rein sittlichen* Beweggründen, und Lohn und Strafe werden darnach bemessen. Die Offenbarung und mit ihr die Abstufungen der Prophetie (hier nur vier angenommen) haben den Zweck, den Menschen zur Erfüllung seiner Pflichten hinzuleiten, die theils aus dem Verstande sich entwickeln, theils in erziehenden Gesetzen bestehen, welchen eine solche Kraft innewohnt. Die Frage, warum sich Gott nicht allen Menschen offenbart habe, erledigt *Ahron* dahin, dass das Gesetz wirklich *Allen* dargeboten sei, nur dass die meisten es nicht angenommen haben (er erkennt

also im Judenthum eine Weltreligion, wie sehr häufig auch der Midrasch). Aus der Nothwendigkeit einer gerechten Vergeltung folgt die Richtigkeit des auch durch Vernunftgründe gestützten Glaubens an *Unsterblichkeit der Seele.* Ueber die *Auferstehung* der Todten äussert sich Ahron sehr undeutlich, im Ganzen nur die verschiedenen Meinungen Anderer vortragend, ebenso über die Art des *Lohnes* und der *Strafe.*

Dies ist der Kern seiner Lehre, welche in eine höchst gesuchte, kaum in ihrem Zusammenhange verständliche Form gehüllt ist. Er hat sich in den Schriften fremder Philosophen umgesehen, überträgt deren Ausdrucksformen in zum Theil neu gebildete hebräische mit ziemlichem Glücke und bedient sich ihrer Erörterungsweise mit Geschicklichkeit. Es ist nicht unsere Aufgabe, ihm hierin zu folgen, zumal das ganze Denkgebäude jener Zeit keinen festen Boden hat und längst zertrümmert ist, uns ist es nur um die Ergebnisse zu thun. Diese sind aber nicht ihm eigenthümlich[1]), sie finden sich schon bei seinen Vorgängern, ja weichen auch von den rabbinischen nicht ab.

Eine wesentlich neue Lehre stellt Ahron nicht auf[2]). Die wenigen Unterschiede seiner Ansichten von denen Maimoni's gehören sämmtlich der Schule an und haben keinen Einfluss auf das Leben. Sein Werk ist daher nur ein Denkmal *seines* Geistes, nicht eines in der Religion wahrzunehmenden Umschwungs. Für die Karaim hat es die Bedeutung, dass es ihnen auch eine gewisse Selbstständigkeit für die Schule gewährt.

Weit eingreifender ist sein zweites Werk, die Gesetze, oder der Garten Eden. An die Spitze stellt er den Grundsatz: Der Glaube an die Einheit und die übrigen Eigenschaften, sowie an die Weltleitung Gottes bildet den *Endzweck des Gesetzes,* also sind auch alle Gesetze auf die Grundlehren zu beziehen, und jede Vorschrift trägt zu deren Befestigung bei, wenn wir auch solches nicht stets erkennen. Viele derselben liegen dem Menschen so nahe, dass sie der Rechtfertigung nicht bedürfen, bei andern ist der Zweck beigefügt,

---

[1]) Schon die ersten logischen Bemerkungen, Abschn. 3, stehen fast mit denselben Worten in Josua's Werk. Vergl. Adereth, f. 9*c*.

[2]) Die von Delitzsch S. 341 angegebenen Eigenheiten finden sich auch bei frühern Karaim.

dies beweist uns, dass allen ein Zweck unterliegt, und es ist Pflicht, diesen nach Kräften aufzusuchen (die Rabbinen empfehlen nur Gehorsam und halten die Frage nach Gründen für gefährlich). So z. B. sind die Gesetze, welche die *Zeiten*, die Stunden, die Tage, Wochen, Monate, Jahrwochen und Jobel betreffen, allesammt Ausflüsse der Absicht, vom Sternendienst und von der Zufallslehre abzulenken. Die Forschung hat sich aber mit der Art, wie alles Einzelne aufzufassen sei, zu beschäftigen. Selbst wenn dabei ein Irrthum oder Zweifel vorkommt, hat es nichts auf sich, wenn nur das Streben, dem Gesetze dabei nachzukommen, sich ergiebt[1]). — So erklärt er den *Sabbath* eingesetzt, um den Glauben an eine *Weltschöpfung* zu befestigen, denn nur dieser stützt den Glauben an *Gott*, welcher auch die Ueberzeugung von dem *Seelenleben* und von der zukünftigen *Vergeltung* bedingt. Wenn das Gesetz zwei Gründe angiebt, nämlich die Erinnerung an die Schöpfung und an den Auszug aus Aegypten, so ist das eigentlich ein und derselbe Grund; denn ohne die Ueberzeugung von der Erschaffung der Welt durch den Willen Gottes wäre die grosse Thatsache der Befreiung aus Aegypten ebenfalls nur dem Zufalle, nicht einer höhern weisen Leitung, zuzuschreiben. Daher haben auch alle grossen Lehrer das Sabbath-Gesetz für das wichtigste und dessen Verletzung dem Götzendienst gleich erklärt. Der *Sabbath* ist demnach keinesweges als *Saturnstag*[2]) zu feiern, sondern als ein *heiliger* nur Gott geweiheter Tag, fern von allem Sinnlichen, der Vervollkommnung der Seele gewidmet. Was an demselben zu meiden und was statthaft sei, muss aus dem Ausdruck des Gesetzes ermittelt werden.

Auf gleiche Weise begründet er alle Gesetze durch den Zweck, das auserwählte Volk von dem falschen Glauben und den verkehrten Sitten anderer Völker abzulenken und auf den Weg der Wahrheit hinzuleiten. Besonders lehrreich für die sittliche Anschauung sind seine Gedanken über den Versöhnungstag und die Fasttage und die Gebete. Sogar die Gesetze über Schlachten der Thiere, über Speisen, über Rein und Unrein, über Verwandtschaftsgrade u. s. w. führt er

---

[1]) Schon Ahron I. erzählt, dass im J. 1279 die Karaim Palästina's mit denen Constantinopels in der Feier des Neujahrs nicht übereinstimmten.

[2]) שבת bezeichnet nämlich auch den Saturn.

zunächst auf höhere Ideen zurück, aber hauptsächlich giebt er Anleitung, den *Wortsinn* aller Gesetze mit strenger Ermittelung der Bedeutung so aufzufassen, dass jeder Willkür vorgebeugt werde.

In diesem Werke ist das Gesammtwesen der *Karaim* vollständig entwickelt, und es ist nachmals von Keinem übertroffen worden. Ueberall werden die verschiedenen Ansichten und Aussprüche früherer Lehrer angeführt, beurtheilt und theils zurückgewiesen, theils als berechtigt dargestellt, so dass hier der *Karäer* nicht nur findet, was er zur Uebung bedarf, sondern auch angeleitet wird, selbst zu urtheilen und zu forschen.

---

## XVIII.

### 5) Von Ahron b. Eliahu bis Eliahu Beschitzi 1350—1500.

Das dritte Werk *Ahron's,* uns bisher nur zum Theil zugänglich, bietet im Allgemeinen, obwohl er die Auslegungen seiner Vorgänger öfters verwirft, doch keinen sonderlichen Fortschritt in der Wissenschaft dar, wie wir aus den in den genannten Werken enthaltenen zahlreichen Auslegungen ersehen, und er scheint die Erklärung der heiligen Schriften nur verfasst zu haben, um den Kreis seiner Forschungen in selbstständigen Werken abzuschliessen. Es hat das dritte so geringen Eindruck gemacht, dass die Spätern, unsers Wissens, sich nicht auf dasselbe berufen.

Jedenfalls konnte übrigens *Ahron b. Eliahu* den Anstoss zu einer neuen Entfaltung der Karaimlehre geben. Allein der seit jener Zeit eingetretene immer zunehmende Verfall der Karaim-Gemeinden hinderte jeden neuen Aufschwung, und es hat Keiner derselben wieder eine höhere Bedeutung erlangt. Die Schriftstellerei, obwohl noch sehr thätig, beschränkte sich auf Auszüge und Handbücher, welche immer nur das Alte wiederholen, selten irgend einen neuen Gedanken erzeugend. Dennoch fand ein *Sammelwerk,* wahrscheinlich weil die früheren Werke ihres Umfangs wegen nicht häufig abgeschrieben wurden, sehr grossen Anklang. Dies ist *Eliahu*

*b. Moseh* Beschitzi's „Eliasmantel[1])“, ein ziemlich umfassendes Werk über alle Theile der Karaimlehre, geschrieben in Constantinopel bis 1490, in welchem Jahre er starb[2]), und fortgesetzt von seinem Schüler *Caleb* Abba.

*Eliahu* war ein Abkömmling angesehener Gelehrten aus Adrianopel. Sein Grossvater *Menachem*[3]) und sein Vater *Moseh* hatten zugleich mit andern bedeutenden Zeitgenossen schon so weit von ihren Vorgängern sich unabhängig gemacht, dass sie in ihren Gemeinden manche Erleichterungen des Sabbathgesetzes für zulässig erklärten, was grossen Widerspruch hervorrief. Solche Beispiele weckten ohne Zweifel Eliahu's Geist, seinerseits die Werke der früheren Karaim sorgfältig zu durchforschen, und es gelang ihm allerdings, manchen Irrthum der allzu strengen Buchstabenverehrer zu beseitigen. Es ist wahrscheinlich, dass vielfache Missverständnisse und die Unwissenheit seiner Zeitgenossen ihn bewogen, ein gesetzliches Werk zu verfassen, worin er die Ansichten der älteren Karaim, eines *Anan*, *Binjamin*, *Joseph Kirkisani* und *Ha-Roeh*, *Sahal*, *Jefeth*, *Lewi*, *Josua* und endlich auch beider *Ahron* einer besonnenen Beurtheilung unterwirft, und sein Werk ist schon darum schätzbar, weil wir aus demselben Vieles, das sonst verloren ist, namentlich auch Einwendungen rabbinischer Gegner, kennen lernen. In einigen gesetzlichen Entscheidungen weicht er ab von *Joseph Ha-Roeh* und dessen Anhänger *Ahron* b. Joseph, um sich für *Josua* und den zweiten *Ahron* zu erklären[4]), aus dessen Werke über die Gesetze er auch alle Begründungen schöpft, sowie er überhaupt nach dessen Grundrisse sein eigenes Gebäude aufführt. — Uebrigens schrieb er auch über Astronomie[5]).

Sein Schüler *Caleb* Abba b. Jehudah Afandopolo war ungemein fruchtbar in Schriften verschiedenen Inhalts. Schon die Fortsetzung obigen Werkes enthält viel Lehrreiches in sachlicher Be-

---

1) אדרת אליהו, zuletzt gedruckt Koslow 1835, fol.

2) Anfang fol. 1*b*. Caleb arbeitete längere Zeit daran, denn 4*c* nennt er das Jahr 1497 als das, in welchem er schreibt.

3) Blüheten um 1450 Adereth, f. 32*d*.

4) Er sagt dies bei der Lehre von den Verwandtschaftsgraden ausdrücklich 86*d*.

5) כלי הנחשת.

ziehung[1]), obwohl wir seine Zuverlässigkeit sehr bezweifeln. Ueber Zeitrechnung hatte er bereits damals ein umfängliches Werk herausgegeben[2]). Er schrieb auch über Uhren und astronomische Werkzeuge[3]); ferner über Gesetze des Schlachtens[4]); der Verwandtschaftsgrade[5]). In Betreff der Religionslehre steht von ihm eine Erläuterung des Hohenliedes und des 119. Psalms unter dem Titel: „Die zehn Worte“ in grosser Achtung[6]). Es verbreitet sich über die Unterschiede der Rabbanim und Karaim und setzt die Lehre der letzteren in ein helles Licht; ein anderes beschäftigt sich mit astronomischen Beobachtungen[7]). Ausserdem sind von ihm kleine Handbücher da, — über die Vorlesungen in der Synagoge und die dabei zu vollziehenden Bräuche[8]), — eine Erläuterung der Gesetze über Beten, Tuch- und Schaufäden[9]), — eine Einleitung zu des zweiten Ahron Werke der Baum des Lebens[10]), sowie eine ähnliche zu Hadassi's Eschkol[11]); diese Schriftchen beweisen, wie wenig die umfassenderen Werke der Vorgänger verbreitet waren (auch sein Bruder erwarb sich einen Namen, doch kennen wir keine Schriften von ihm). — Der Verfall tieferer Kenntnisse und Forschungen mag in der Zerstörung der Gemeinden, vermuthlich durch die Eroberungen der Türken im östlichen Europa veranlasst, seinen Grund haben; mindestens vernehmen wir schon um diese Zeit, dass die Karaim, die in Aegypten, Palästina, Syrien und weiter im Osten Gemeinden hatten, während sie seit einigen Jahrhunderten in Constantinopel und Adrianopel blüheten, nach und nach auch in der Krimm unter den Tartaren und in Haliz und Luzk und in Torok bei Wilna unter Polen kleinere Gemeinden gegründet hatten.

Ein Zeitgenosse der erwähnten Schriftsteller, welche übrigens der von je her herrschenden Sitte, ihre Schriften überall mit *dichterischen Ergüssen* zu schmücken, zugethan waren, war *Jehudah b.*

---

1) Bei der Verschiedenheit der Angaben über den Tag der Flucht Muhammed's ist es nicht unwesentlich, Caleb's Angabe zu wissen. Nach ihm war sie am Donnerstag 2. Ab 622. Das wäre 13. Juli.

2) גן המלך, s. Ader., Suppl. — 3) כלי רובע השעות.

4) הלכות שחיטה und ausführlicher אגדת המספקת. — 5) כימה.

6) אבינר בן נר oder עשרה מאמרות, wahrscheinlich eins und dasselbe.

7) מכלל יופי. — 8) פתשגן כתב הדת. — 9) פירוש u. s. w.

10) דרך עץ החיים. — 11) נחל אשכל.

*Eliahu Gibbor* der Dichter, dessen wir oben schon gedacht haben. Auch gesetzliche Handbücher hat er verfasst[1]). Auch sein Sohn *Eliahu Schusbi* (dessen Tod er am Schluss seines grossen Gedichtes beseufzt) hat ein Denkmal hinterlassen[2]). Wir beschränken uns nunmehr, da das Schriftthum keine durchgreifend wirkende Geisteserzeugnisse, sondern fast nur vereinzelte Versuche darbietet, auf Nennung der bekannteren Verfasser mitunter sehr schätzenswerther Werke.

---

## XIX.

### 6) Späteres Schriftthum.

Im sechszehnten Jahrhundert thaten sich hervor der Arzt Abraham *Bali* b. Jakob, welcher Eliahu *Beschitzi*'s Gestattung eines Lichtes am Sabbath ausführlich bekämpft[3]); auch über das Fasten am Sabbath, welches Einige erlaubten, Andere verboten, Andere zu verschieben geboten, abhandelt[4]); eine Erläuterung des Abschnittes über Schlachten aus Ahron's des zweiten Werke[5]) und ein Werk über Abuhamed Algazali's Logik verfasste[6]). — *Moseh Bagi*, bekannt durch eine Streitschrift vom Jahre 1512 über Lichtanzünden in der Lauberhütte während der Zwischentage[7]), welches er für unstatthaft erklärt. Er schrieb auch ein grosses Gesetzbuch[8]), wovon einzelne Abschnitte besonders erschienen. Sein Sohn *Joseph* gab sechs Reden[9]) heraus; ferner eine Darlegung des Streites mit den Rabbanim[10]); ferner ein grösseres Werk fast wie Adereth Eliahu[11]) und eine theologische Erörterung im Geiste des Lebensbaumes[12]). — *Moseh b. Eliahu Beschitzi*, Urenkel des vorigen Eliahu, ein ganz junger Mann, welcher bereits zu 16 Jahren eine

---

1) הלכות שחיטה; מועדים über den Schalttag, das Hüttenfest und Purim; מועד קטן höhere Religionslehre.

2) פירוש על לוחות שש כנפים über Kalenderwesen.

3) אסור נר שבת. — 4) אגרת הצום. — 5) פירוש על הל' שחיטה.

6) פ' על הגיוניות. — 7) אגרת סוכה. — 8) מצות משה.

9) כתר כהונה. — 10) קריה נאמנה. — 11) שלחן חברים.

12) שפה ברורה.

bewunderungswürdige Gelehrsamkeit, namentlich Kenntniss fremder Sprachen, sich angeeignet hatte, und aus Liebe zu den Wissenschaften eine Reise nach Palästina und Syrien unternahm, um Handschriften zu sammeln und selbst zu beobachten; aber schon zwei Jahre nachher (1572) verstarb. Er schrieb über Fest-Satzungen[1]), dann über Grundsätze der Religion[2]); vornehmlich aber ein umfassendes Werk über alle Theile der Religion, geordnet nach den einzelnen Buchstaben der zehn Gebote (deren Zahl die der Gesetze andeuten soll, wie dies auch bei den Rabbinen angegeben wird)[3]. — Eine Erklärung der Gebete[4]) von *Hillel* b. Moseh Beschitzi ist vermuthlich von seinem Oheim.

Als bedeutend wird erwähnt ein Werk des Eliahu b. Abraham, über den Streit beider Richtungen[5]). Weiterhin blieb die Gelehrsamkeit in einigen Familien erblich. So dichtete *Jehudah Marli* b. Eliahu ein Gebet zum Versöhnungstage, welches alle seine Religionsansichten enthält, die zum Theil gegen die allgemein anerkannten Lehrsätze verstossen[6]). — Umfassender arbeitete sein Sohn *Moseh Mizordi b. Jehudah Marli*[7]), und seine Werke werden sehr gerühmt. Beide lebten am Ende des siebzehnten Jahrhunderts in Constantinopel. — *Abraham b. Jehudah* ha-zaken verfasste eine ausführliche Erläuterung der gesammten heiligen Schrift[8]). Er schrieb auch über Logik. Drei Söhne seines Sohnes Jehudah hinterliessen geschätzte Schriften. *Eliahu* Erklärungen zum Mibchar,

1) זבח פסח. — 2) ראובן. — 3) מטה אלהים. — 4) תהלת ה׳.

5) חלוקת הקראים והרבנים.

6) ה׳ שפתי תפתח, alphab. Strophen, zuletzt mit seinem Namen. Die Strophen und Sätze, welche nicht für zulässig gehalten werden, sind gleichzeitig von Neuern durch andere ersetzt; merkwürdig genug, ohne dass dieselben gestrichen worden.

7) Sehr gerühmt wird sein philosophisches, nicht beendetes Werk שלימות הנפש. Sonst sind von ihm folgende Commentare: ימין משה über den Pentateuch; עיני משה über d. Prov.; פני משה über d. Hohelied; ידי משה über Ruth; פי משה über Koheleth; משאת משה über Esther; אבל משה über die Klagelieder; ישיר משה über das Lied am Meere; מצות משה über den Kalender; דבר משה über פרקי דה״עה; דרוש דרש משה Predigten und Reden über Freuden und Trauer; בני משה Predigten für die sieben Sabbathe und die Trauersabbathe; פירוש Erklärung zu Ahron's Einleitung אצולה, welche auch *Moseh Pascha* aus Kala und *Joseph* aus Torok erklärt haben. — 8) יסוד מקרא.

*Joseph* über Kalenderwesen und *Isaak* verschiedene gelehrte Abhandlungen[1]). — Gleichzeitig schrieb *Jehudah Poki* b. Eliezer Zelbi über Verwandtschaftsgrade[2]), und ausser einem Gebetbuche in zwei Bänden (gedruckt in Venedig), eine Menge Versuche grammatischen und dichterischen Inhalts[3]). — *Samuel* b. Abraham aus Kala in der Krimm gab ein Werk über Kalenderwesen heraus[4]). Ein anderer *Samuel* b. Joseph daselbst erklärte den Mibchar, starb aber vor Beendigung seines Werkes[5]). Sein Sohn *Moseh* erklärte Ahron's II. Lebensbaum[6]). —

Zu Anfange des achtzehnten Jahrhunderts und weiter zeichneten sich aus: *Salomo* b. Ahron aus Pasul in Samogitien, Toroki (von Torok bei Wilna), zunächst durch seine ausführliche Darstellung des Karaim-Wesens[7]); auch durch eine Streitschrift gegen das Christenthum[8]); ausserdem verfasste er eine Sprachlehre[9]) und eine andere in Frage und Antwort[10]), und in derselben Form eine Streitschrift gegen die Rabbanim[11]) — Der Arzt *Abraham* b. Josiahu aus Jerusalem, zu Torok, schrieb ein Werk über Religion[12]) und verschiedene Abhandlungen[13]); ausserdem ein grosses Werk über alle Theile der Religionslehre[14]). — Sein Sohn *Isaak* erklärte den Mibchar. — Aus demselben Orte haben wir von *Zephanjah* b. Mardechai eine kleine Schrift über Kalenderwesen[15]) und verschiedene Brauchs-Gutachten; ein Bruder desselben, *Joseph*, schrieb einen kleinen Auszug aus Adereth, ausserdem ein Gebet in 1000 Wörtern, deren jedes mit Aleph anfängt[16]). — Ein *Eliahu* aus Jerusalem, Verfasser einer Erklärung zu Gibbor's Gedicht, gab eine Sammlung karäischer und rabbinischer Stücke heraus, was den Beweis einer Annäherung liefert[17]), obgleich er in einem anderem Werke die Streitpunkte behandelt[18]).

---

1) Apirjon fol. 4, Mscr.
2) שער יהודה gedr. Darin erwähnt eine Schr. זאת ליהודה.
3) Apirjon das.
4) נר שמואל ein kleineres אגרת ähnlichen Inhaltes. — 5) מעיל שמואל.
6) עץ הדעת. — 7) אפריון. — 8) מגדל עוז. — 9) חנוך לנער.
10) רך וטוב. — 11) לחם שערים. — 12) בית אברהם. — 13) פס ידא.
14) אמונה אומן. Vielleicht gehört auch ihm שאל שאול. — 15) קדוש החדש.
16) האלף לך, ähnlich einem älteren Versuche. — 17) ילקוט.
18) עשרה מאמרות.

Das Ende des siebzehnten Jahrhunderts hatte für die Karaim eine ähnliche Bedeutung, wie die letzten Jahrzehende des vorhergehenden für die Samaritaner. Christliche Gelehrte nämlich richteten ihre Aufmerksamkeit auf sie und weckten dadurch ein durch Schwäche und Dürftigkeit fast erloschenes Selbstgefühl. Im Jahre 1690 nämlich unternahm Gustav Peringer, Professor der morgenländischen Sprachen zu Upsala, auf Befehl oder vielmehr mit Genehmigung Carls XI., Königs von Schweden, eine Reise nach Lithauen, um die dortigen Karaim-Gemeinden kennen zu lernen und Bücher derselben anzukaufen[1]). Es müssen damals ausser zu Torok noch einige andere Gemeinden da gewesen sein, doch war Torok der Sitz der Gelehrsamkeit, welche in dem Zaken (*d. h. Alten*, so hiessen nämlich die *diesseitigen gelehrten Oberhäupter* der Karaim, wie heute Chacham) *Salomo b. Ahron* einen würdigen Vertreter hatte. Wahrscheinlich ist die oben erwähnte Schrift über das Wesen der Karaim eine Frucht jener Forschungen der Christen, obwohl um ein Jahrzehend jünger[2]). Die Wissbegier der Christen regte jedenfalls die Karaim auf. Eine Wiederholung wenige Jahre später machte noch stärkeren Eindruck. Sie kam von Holland her. Jakob *Trigland*, Professor und damals Rector der Universität zu Leyden, schrieb nach *Luzk* in Wolhynien in hebräischer Sprache an das ihm nicht namentlich bekannte Oberhaupt der Karaim, April 1698. In diesem Briefe richtet er an denselben vier Hauptfragen, die sich noch in einzelne verzweigen: 1) Ob die Karaim die alten Sadducäer seien, oder erst durch Anan ins Leben gerufen worden? 2) Ob ein ihm vorgekommener Brief Aquila's vom griechischen Uebersetzer der heiligen Schriften, oder vom chaldäischen Uebersetzer Onkelos herrühre? 3) Ob Ahron b. Eliahu's Werk über Gesetze (Handschrift in Leyden) gleich sei mit einem anderswo Moseh Ahron genannten und wann der Verfasser gelebt habe? (Dazu be-

---

[1]) Auf diese spielt Dod Mard. in der Vorrede an, obwohl er im J. 1699 sagt, es sei vor zwei bis drei Jahren geschehen. Er hatte fern von Wilna nur ein dunkeles Gerücht von der fünf Jahre frühern Thatsache.

[2]) In der Vorrede spricht er nämlich auch von Trigland; eine frühere kürzere Schrift gleicher Art hatte er in Upsala, wohin er eingeladen worden, verfasst. Vergl. den Brief vor Dod Mard.

durfte es nicht solcher Sendung, Ahron giebt oft seine Zeit selbst an.) 4) Ob die Karaim den massorethischen Text haben? — Triglands Schreiben gelangte erst sechs Monate später in die Hände des Mardechai b. Nissan, welcher nach *Luzk* kam, als eben der Chacham[1]) (das Oberhaupt, wofür während der Erledigung ein Zaken, Alter, das Amt bekleidete) gestorben war, und niemand wusste, was man darauf antworten sollte. Mardechai berieth sich darüber mit dem neuen Luzker Oberhaupt *David b. Schalom* ha-Zaken und dem *Joseph b. Samuel* ha-Zaken[2]), Oberhaupt in *Halicz*, und nach ihrer Anleitung arbeitete er in *Krasni Ostrow* (Bezirk Lemberg) eine Abhandlung[3]) aus, welche eine gewisse Berühmtheit erlangte und längere Zeit der Leitfaden durch das Labyrinth der Geschichte der Karaim war. Allein das ganze Erzeugniss der drei Männer beweist nur den gänzlichen Verfall der Geschichtskunde der Karaim; sie ziehen die wesentlichsten Mittheilungen aus den späten Sammelwerken und nehmen die unverbürgten Sagen für ausgemachte Wahrheit. Die zweite Frage beantworten sie richtig als ganz und gar nicht zur Sache gehörig. Ueber die Schriften geben sie einige Auskunft; aber was die Geschichte anbelangt, so rücken sie die Entwickelung ihrer Lehren bis zur Zeit des Tempels hinauf und geben nach trüben Quellen sogar ein ausführliches Verzeichniss aller der Männer, welche an der Spitze ihrer Richtung gestanden haben sollen, — augenscheinlich ein untergeschobenes Werk, welches aber dennoch, wenn auch mit einzelnen Abweichungen, Glauben fand. — Mardechai schrieb übrigens noch mehrere Werke[4]).

Selbstständiger und sorgfältiger arbeitete *Simcha Isaak b. Moseh*, aus einer alten Familie in Luzk, um die Mitte des vorigen Jahrhunderts Chacham in *Kalä* in der Krimm (Tschufut-Kalä, Judenburg,

[1]) Nicht David b. Schalom, welcher bei der Beantwortung mitwirkte.

[2]) Bekannt durch s. Schriften פארת יוסף hebr. Sprachlehre; שכר יוסף Reden; ברכי יוסף (nicht näher angegeben); נר חכמה über Gebete, — unvollendet, denn der Verfasser starb darüber im J. 1700.

[3]) דד מרדכי in zwölf Abschn. gedr. durch J. Chrph. Wolff 1714 mit Trigland's Diatribe, und wieder mit einem Briefe M.'s, Wien 1830.

[4]) דרך ים (Umstellung seines Namens מרדכי) über eine Stelle des Mibchar im Abschn. נח. כללים, grammatische Regeln. לבוש מלכות über s. Sekte, für den König von Schweden verfasst. מאמר מרדכי Erklärung des ganzen Mibchar.

von den Tartaren genannt) bereits in sehr vorgerücktem Alter. Schon hatte er achtzehn Werke herausgegeben, als er im Jahre 1757 sein Orach Zadikim[1]) schrieb, das einzige, das uns zugänglich ist, und das er ein kurzes Handbuch nennt. Der geschichtliche Inhalt betritt fast ganz und gar die Fussstapfen seiner nächsten Vorgänger und bleibt werthlos. Dagegen liefert er ein ausführliches Verzeichniss der berühmtesten Gelehrten und Schriften seiner Sekte, welches seinem Werke hohen Werth sichert. Wir haben nur die Kürze zu beklagen, welche es meidet, über Einzelnes klare Aufschlüsse zu ertheilen.

Seit jener Zeit finden wir bis 1830 keine auffallende geistige Bewegung unter den immer tiefer sinkenden Gemeinden, von denen wir nur die zahlreichern in der Krimm und die minder zahlreichen in Odessa, in Constantinopel, in Kahira, in Luzk und Haliz einigermassen kennen, während ihrer noch bedeutendere im Morgenlande sein sollen. — Im Jahre 1830 aber zeigte sich ein neues wissenschaftliches Leben, zum Theil hervorgerufen durch unsere Anregung. Im Jahre 1829 nämlich setzten wir uns mit den Häuptern der Gemeinde zu *Eupatoria* in Briefwechsel, um über den Stand der Sekte, ihre Lehren und Sitten genauere Auskunft zu erhalten. Unsere Briefe wurden mit Begeisterung aufgenommen[2]), und die Antworten ihres weltlichen Oberhauptes Simcha Bobowicz und ihres damaligen Chacham, Joseph Salomo b. Moseh, eines hochbejahrten Greises, zeugen von klarem Bewusstsein und lebhaftem Streben nach Erkenntniss. Ihre Mittheilungen geben zwar keinen höhern Standpunkt zu erkennen, als den bereits beschriebenen; aber sie bekunden einen Eifer, ihre berühmteren Handschriften durch den Druck zu veröffentlichen und somit weiteren Kreisen zugänglich zu machen, was denn auch in den Jahren 1834—35 mit grossen Opfern bewerkstelligt ward, indem sie aus Constantinopel eine Druckerei kommen liessen. Aus den erschienenen Werken (alle in Folio) ersehen wir, dass mehrere Jünger der Krimmschen Schule, welche den Mibchar mit dichterischen Einleitungen schmückten, auch noch

[1]) ארח צדיקים, wo auch die achtzehn angeführt sind. Wien 1830.

[2]) Sie sind hebräisch mit tatarischer Uebersetzung dort 1834 in dem Buche פנת יקרת gedruckt erschienen.

kleinere Werke herausgegeben haben. Ausgezeichnet ist indess des oben genannten *Joseph Salomo* im J. 1825 beendete ausführliche Erläuterung des Mibchar, voll gründlicher Gelehrsamkeit[1]). Sie liefert den Beweis, dass Männer vorhanden sind, welche der Sekte würdig vorzustehen sich eignen. Andererseits dürfen wir nicht verhehlen, dass ein Schüler desselben, *Abraham Firkoricz* aus Luzk, ein sehr tüchtiger Mann, welcher im Jahre 1827 bereits im Alter von 40 Jahren stand, und nachmals die erschienenen Schriften aus Eifer für die Sache seiner Sekte bereicherte, eine Glaubenswuth entfaltete, wie keiner seiner Vorgänger, indem er sogar zu unwürdigen Beschuldigungen der Rabbinen seine Zuflucht nimmt, ihnen *blutige* Verfolgung der Karaim zur Last legt und sogar den *Tod Anan's* aufbürdet. Er ist der Meinung, dass die Gelehrten *Berlins* (auf unseren Briefwechsel anspielend)[2] endlich zu der Ueberzeugung gelangt seien, dass bei den *Karaim* allein das Licht wohne. Der Abdruck solcher theils lächerlichen, theils übermässig heftigen Reden dient zum Beleg, dass die Führer jener Gemeinden eben so sehr der Welt- wie der Geschichtskenntniss entbehren. Durch jene Werke ist übrigens die Kunde der Karaim-Quellen in Europa zum Gemeingut geworden.

---

## XX.

### Leben, Sitten und Bräuche der Karaim.

Der Grundsatz der Karaim, in Religionssachen kein anderes Gesetz als die geschriebene Offenbarung und deren Auslegung, die jedem Gelehrten, mit Rücksicht auf das Herkommen, frei steht, anzuerkennen, macht diese Richtung eines stetigen Fortschrittes fähig, allein die Geschichte beweist, dass der abgezogene Gedanke allein das Leben nicht in Bewegung setzt; er muss vielmehr durch das

---

[1]) טירת כסף.

[2]) Eine ähnliche Ansicht entfaltet auch ein Schreiben des würdigen Chacham Libbar b. Isaac Kaplatowski zu Torok vom 2 März 1829, an den wir uns gewendet hatten. Doch ist es voll der tiefsten Frömmigkeit der Gesinnung.

anderweitige Leben angetrieben werden, um in der Welt fruchtbar zu wirken. Auch die rabbinische Richtung mied das Zusammengehen mit der Welt, auch sie zog sich in sich selbst zurück, aber sie hatte ein bewegliches Element, ein mündliches Gesetz, eine reiche Zahl von Sinnbildern, die der Phantasie bedurften, um den Gottesdienst und das sittliche Leben mit Weihe zu durchdringen. Dazu bediente man sich eines Reichthums von Sagen, Fabeln, Dichtungen, Witzfunken, welchen zu verwenden die Volkslehrer stets Gelegenheit fanden. Das war eine innerliche Welt, welche den Menschen über das Schicksal, ja über das Irdische erhob. Dennoch erhielt der Geist dadurch eine Bildung und Gewandtheit, welche dieselben Menschen mitunter befähigte, auch in Staatsangelegenheiten eine glückliche Thätigkeit zu entfalten. Die *Karaim* aber sind allen diesen Regungen fremd. Das Element, welches ihr Fahrzeug hätte immer weiter forttreiben sollen, blieb stehen, und ihre Insel ist ewig mit Himmel und Wasser umgeben, kein Ton der übrigen Erdbewohner dringt zu ihrem Herzen, kein Geschäftsbetrieb reisst sie aus ihrer Abgestumpftheit heraus, und wen etwa die Schönheit einer Ansicht oder eines Tonstücks in Entzücken versetzte, der würde, wie ein echter Moslem, sein Wesen zu verläugnen, als Karäer aber auch zu sündigen glauben. Der Unterschied der Erscheinung zwischen Rabbanim und Karaim ist die unleugbare Wirkung ihrer Lehr- und Betweise, und tritt zugleich so scharf hervor, dass einige Züge hinreichen, ihn zu beschreiben. Die Einen leben in beständiger Aufregung der Phantasie, die Andern in der eisigen Kälte des stets vorsichtigen Verstandes; jene ereifern sich bis zur Gluth, streiten mit wilder Heftigkeit, lieben und hassen bis zur Selbstverleugnung, überspringen oft die natürlichen Schranken ihrer Fähigkeiten, ihres Vermögens, ihrer Umgebung, wenn sie ein Ziel im Auge haben; diese schreiten in immer gleichmässiger Düsterheit daher, stets besonnen, bei jedem Tritt von Gesetzen geleitet, jede Regung fürchtend, jede Begierde erdrückend, daher auch niemals die Gränzen des Rechts oder des Anstandes übersehend; jene fühlen den Hass der Mitwelt, der in ihnen eine überlegene Geisteskraft wahrnimmt, die leicht missbraucht wird oder Missmuth erregt; diese fühlen nur die Missachtung der Mitwelt, die in ihnen harmlose

Wesen sieht, die man gewähren läst, aber zu achten keinen Grund hat. Die *Rabbanim* machen ihrer frohen oder traurigen Laune Luft durch Dichtung und Gesang; Gottesdienst und Feierlichkeiten beleben sie durch eine ebenso ungeregelte Muse, wie ihr Wanderleben Jahrhunderte hindurch aller Stätigkeit entbehrte; sie dichten und singen, oft in wilder Zügellosigkeit, aber noch häufiger mit erkennbarer Tiefe des Gefühls, welche selbst die geordnete Bildung ergreift und rührt; sie dichten und singen über alle Zustände der Seele, über alles Schöne und Erhabene, ja selbst über das Niedere und über die Thorheit der Menschen; sie erwecken Rührung oder Lachen, Bewunderung oder Bedauern; sie ergötzen sich an spitzen Witzworten oder beissendem Scherz und schonen sich selbst nicht; sie haben an der Muse eine wahrhaft allmächtige Trösterin. Die *Karaim* dichten auch, sie singen auch; aber sie dichten und singen nach vorgeschriebenem, nach angelerntem Takt und Ton; sie dichten und singen heute wie vor 1000 Jahren, sie dichten und singen wie die Biene ihre Zelle baut und durch die Lüfte summt. Keinem ihrer Lieder wohnt eine Begeisterung inne; sie schreiben keinen Brief ohne Verse[1]), aber die sind gemessen, meist nach gegebenen Anfangsbuchstaben und dem ersten Reim, dem alle folgen. Ihre Dichtung ist nur eine leere Form; kein einziges Lied über heitere Anschauungen, keine Anregung lebendiger Bilder, kein Scherz, kein Spott, nur selten bittere Satyre auf ihre Gegner. Nur bei gottesdienstlichen Bräuchen üben die alten Psalmen und das Beispiel rabbinischer Dichtungen oft ihre Macht, um erhabene Gedanken oder festliche Freude würdig auszudrücken.

Die rabbinischen Juden waren überall für die Fortschritte der Zeit empfänglich, und seit der Wiederherstellung der Wissenschaften erlernten Viele die ihnen zunächst stehende fremde Sprache mit deren Schriftthum, dessen Geist sie selbst der hebräischen aufdrückten; die Karaim empfingen zur Zeit ihrer Trennung auf gleiche Weise etwas vom rabbinischen Schriftthum, aber sie blieben dabei stehen und schritten nicht weiter; in den polnischen und tatarischen,

[1]) Das geht so weit, dass der Herausgeber des Briefes von Mardechai an Trigland denselben für mangelhaft hält, weil kein Gedicht vorangeht. Auch ihre Briefe an uns strotzen von Versen.

sowie in den türkischen Ländern erlernten sie nur die Volkssprache zum Verkehr, ohne dem Schriftthum Aufmerksamkeit zu schenken. Erst unserer Zeit war es vorbehalten, ihnen die Nothwendigkeit, sich beim Unterrichte der Landessprache zu bedienen und in dieser zu schreiben, als unausweichlich aufzudringen, während die rabbinischen bereits vor 1000 Jahren und mehrere Jahrhunderte hindurch arabisch, und die westeuropäischen vor mehr denn 400 Jahren spanisch und portugiesisch, die Italiener auch italienisch schrieben — der neuern allgemeinen Bildung gar nicht zu gedenken.

Derselbe Unterschied im äusseren Leben. Die rabbinischen Juden übten von jeher, selbst in ihrer Abgeschlossenheit, mannigfache Geschicklichkeiten: sie hatten Schönschreiber, Formschneider, Musiker, Rechner und Mathematiker und Handwerke aller Art, so weit sie im Hause geübt werden und ihnen nicht von aussen verboten waren; ihrer Viele übten die Arzeneikunde aus, kamen dadurch den Grossen der Erde näher und wurden deren Geschäftsführer. Die *Karaim* dreheten sich immer in demselben Kreise: Ackerbau, Handel mit Landeserzeugnissen, mit Pferden und Krämerwaaren, meist sehr beschränkt, in stiller Einfachheit. Jene beobachten die Weltereignisse nahe und fern, und berechnen darnach die Art ihrer Betriebsamkeit, erwerben dadurch oft grosses Vermögen, lieben es, dasselbe auch nach aussen geltend zu machen, um theils zu glänzen, theils Einfluss und Ansehen zu gewinnen; diese meiden alles Aufsehen und jeden Prunk, und nur ihre reicheren Vertreter bei der Regierung machen entsprechenden morgenländischen Aufwand. Die meisten Karaim gehen in dunkelfarbener Kleidung, und alles, was das Auge anzieht, ist ihnen verhasst.

Die rabbinischen Juden leben gesetzlich nach der Ueberlieferung, aber diese gewährt mancherlei Auswege in schwierigen Fällen; der Karäer kennt nur sein Gesetz, und lässt eher einen Kranken am Sabbath verschmachten, als dass er ihm ein Labsal bereitet. Bis in die neueste Zeit assen sie nicht von dem, was ein rabbinischer Schlächter geschlachtet hatte, und alle andern Gebräuche üben sie mit ängstlicher Strenge. Ja sie unterscheiden sich in Lichtfreunde und Lichtfeinde, je nachdem sie ein Licht am Sabbath im Hause dulden oder nicht. Von Dienern etwas thun zu lassen, halten sie

für eben so sündhaft, wie die eigene That. — Die rabbinischen Juden feiern die Fasttage und betrachten Neumonde und Zwischentage, wie auch Chanuca und Purim als Halbfeste, aber sie entziehen sich an den Halbfesten nicht jeder Betriebsamkeit und beschränken die Feier meist auf den Gottesdienst; die Karaim dehnen überall den Gottesdienst über die Zeit der Thätigkeit hinaus, und an Zwischentagen arbeiten sie gar nicht. Eine Menge Tage im Jahre entziehen sie dem Geschäftsbetriebe durch herkömmliches oder freiwilliges Fasten. Ihre Sitten rücken oft die gesetzlichen Gränzen noch weiter herein, um das Leben enger zu beschränken. Der Knabe ist bei ihnen bis zum siebenten Jahre ein Nazir, d. h. geweiht; nach Ablauf des siebenten Jahres wird sein Eintritt in die Gesellschaft gefeiert; man bringt ihn in die Synagoge, schneidet ihm zum ersten Mal das Haar und lässt ihn etwas Wein trinken, dann erst wird er der Frauenleitung enthoben. (Unterrichtet wird jedoch ein Kind von glücklichen Anlagen schon zu fünf Jahren.) — Die Gesetze der *Reinheit* übertreiben die Karaim der Art, dass sie schon desshalb nicht ihres Lebens froh werden. Ein Todter im Hause verunreinigt Alles, was sich in diesem befindet, und die Berührung desselben bewirkt den höchsten Grad von Unreinheit. Jeder meidet diese, und die Behandlung des Todten wird Miethlingen überlassen, die sich dem Geschäfte hingeben und dann die Unreinheit durch Waschungen tilgen; erst wenn die Leiche eingesargt ist, treten die Betenden und Begleiter an. Alle Sachen im Hause müssen gespült oder gebrannt, oder gänzlich zerbrochen werden. — Das weibliche Geschlecht wird ganz nach dem Buchstaben des Gesetzes behandelt; Frauen und Töchter, so auch Wöchnerinnen und mit geschlechtlichen Leiden Behaftete müssen von allem geselligen Umgange zurückgezogen einsam für sich verweilen, dürfen keine Speise für Andere bereiten, kein Geräth anrühren, alles wird durch sie unrein; am Ende werden sie mit lauem Wasser begossen und für rein erklärt. Solche in jeder Familie täglich wiederkehrende Widerwärtigkeiten entziehen dem Leben allen Reiz, schon durch die gar zu offene Betrachtung menschlicher Gebrechen. —

Wie aber die Karaim erfinderisch sind in der Kunst sich selbst zu quälen, um den Untergang Jerusalems immer und ewig zu be-

trauern, und die gesetzlichen Obliegenheiten mit peinlicher Genauigkeit erfüllen, so sind sie nicht minder streng in Uebung der sittlichen Pflichten.

Ihre Sittenlehre ist gleich der rabbinischen durchaus rein, ja sie hält sich sogar frei von den Härten, welche diese gegen treulose Angeber ausspricht. Die Karaim hatten niemals Veranlassung zu solcher Abwehr. Unterschiede erkennen sie eben so wenig wie diese, mit Ausnahme der Abkunftsvorzüge eines *Cohen* und *Levi* beim Vorlesen der heiligen Schrift. Die Auslösung der Erstgeborenen beim Cohen findet sich nicht unter den Karaim. Sie erklären überhaupt diese Geburtsvorzüge als nicht zuverlässig, die man nur herkömmlich gelten lasse. Die ehemaligen Priesterabgaben, jetzt freiwillige Opfer an Gelde, gebühren, sagen sie, den Synagogen und den öffentlichen Lehrern, wie auch dem Armenwesen. Jede Gemeinde hat für dieses und für die Gesammtverwaltung Beamte zu ernennen, welche nicht verantwortlich sind, — so bestimmt zählen sie auf Rechtlichkeit. Streitigkeiten in der Gemeinde schlichtet der *Chacham* ohne weitere Berufung. Widerstrebende werden mit Bann bestraft, indem sie sieben Tage aus aller Gemeinschaft ausgeschlossen werden. Im Allgemeinen finden wir keine Zwiste von einiger Erheblichkeit erwähnt, noch weniger hat je ein *Karäer* sich an die weltliche Gerichtsbarkeit gewendet. Auch weiss man kein Beispiel von verübten Verbrechen. Wahrscheinlich ist die stille Friedfertigkeit, mit welcher sie alles unter sich abmachen, ja selbst gesunkenen Genossen ohne Aufsehen wieder emporhelfen, der Grund der Gunst, welcher sie sich abseiten der Regierungen erfreuen, mit denen sie fast nur in Beziehung kommen, wenn sie zum Kriegsdienste Mannschaft stellen sollen, was sie durchweg mittelst Entrichtung eines Lösegeldes abwenden.

Im Uebrigen vermindern sich ihre Gemeinden seit Jahrhunderten sichtlich, und es lässt sich kaum absehen, welche Zukunft ihnen bevorsteht, wenn gleich sie nicht so wie die Samaritaner zerschmelzen werden. Zur Zeit ihres kräftigsten Aufschwunges, im zehnten und elften Jahrhundert, versuchten sie es, auch in Spanien Gemeinden zu gründen; aber der Einfluss ihrer Gegner zwang sie sich zurückzuziehen, und sie verschwanden auch aus der Berberei

wo sie Niederlassungen hatten; ja in Aegypten gingen sie zur Zeit des Urenkels Maimoni's (im Anfange des vierzehnten Jahrhunderts) massenhaft zu den rabbinischen Juden über, während wir nirgend von einem Uebertritt rabbinischer Juden zu den Karaim vernehmen. Eine gewisse Annäherung erblicken wir schon in der Annahme der rabbinischen Kalenderrechnung, wie sehr die Karaim auch auf ihre Besonderheiten in Ansetzung der Festtage pochen. Und sie fand schon im dreizehnten Jahrhundert statt, vermuthlich in Folge der Errichtung der ersten Gemeinden auf europäischem Boden. Der zweite Ahron spricht schon darüber, gleichsam einen Schritt rechtfertigend, welcher einem Rückzuge ähnlich sieht. Ja er benennt auch, was Hadassi noch gänzlich meidet, frühere Karaim-Gelehrten mit dem Titel *Rabbi*, welcher geradezu dem Karäerwesen widerspricht[1]), und in der Seelenmesse, welche frühestens vom ersten Ahron herrührt, werden alle alten Lehrer mit rabbinischen Titulaturen aufgeführt. Selbst die Aufnahme rabbinischer Gesänge in die gottesdienstliche Gebetordnung mag beweisen, dass der Widerwille gegen rabbinische Erzeugnisse nachgelassen hatte. Einem nicht sehr zuverlässigen Berichte zufolge[2]) hätten die Karaim in Constantinopel zu Anfange des sechszehnten Jahrhunderts Schritte gethan, um sich mit den Rabbinen zu vereinigen, wären aber von diesen zurückgewiesen worden.

In neuerer Zeit nähern sie sich den rabbinischen Juden nicht nur durch Verkehr, sondern auch durch den Gebrauch der wissenschaftlichen Werke derselben in ihren Schulen und beim Jugendunterricht überhaupt. Dies kann nicht verfehlen, ihre Vorurtheile zu überwinden. Die neuesten Ereignisse in der Türkei, wie die früheren unter Mehemed Ali in Aegypten, werden ebenfalls einen nachhaltigen Eindruck hervorgebracht haben, welcher nach wenigen Jahrzehnten die Zustände, Lebensansichten, Sitten und Gewohnheiten der Karaim umgestalten wird.

---

[1]) Daraus ergiebt sich, dass Simon Duran zu Aboth II, 1 irrt, wenn er den Titel *Rabbi* für eingeführt hält, um sich von Karaim zu unterscheiden; ebenso *Zunz*, z. Gesch. u. Lit. 185. — [2]) Schalsoheleth f. 63.

# DRITTER ABSCHNITT.

## DAS JUDENTHUM IN DEN WESTLÄNDERN VOM VERFALL DER MORGENLÄNDISCHEN SCHULEN AN BIS MAIMONIDES (ETWA 900—1204).

### Einleitung.

Seit der Ausbreitung der römischen Republik und der Eroberung Judäa's durch Pompejus waren die Juden auch nach den Süd- und Westländern Europa's, namentlich Italien und Spanien, ausgewandert; von Alexandrien aus drangen schon früher Juden bis nach *Cyrene* hin, und in Kleinasien und Griechenland gab es zahlreiche Gemeinden, selbst die Fortschritte des Christenthums begünstigten absichtslos die Niederlassungen der Juden in den fernen Ländern. Trotz aller drückenden Gesetze in den aus den Trümmern des römischen Reiches neu entstandenen Staaten finden sich im Mittelalter überall, wohin die wandernden Völker gekommen waren, sehr viele Gemeinden, nicht als neue Ankömmlinge, sondern immer als lange bestehend erwähnt. Aber in dem ganzen Strich des südlichen Europa, von Byzanz bis Cadix, und des nördlichen Afrika, vom Nil bis zum Atlas, verlautet im Laufe mehrerer Jahrhunderte auch nicht eine Andeutung von jüdischer Wissenschaft, nicht ein Name, welcher diese verträte. Es ist daraus zu entnehmen, dass sämmtliche europäische und nordafrikanische Juden ihre Religion lange Zeit bloss als Gesetz und Lebensregel betrachteten, als ein unbestreitbares Herkommen, dem sie mit der ihnen eigenen Ausdauer sich fügten. Sie hatten überall ihre Synagogen und ihre besondern Gemeinde-Einrichtungen, ihr Armenwesen, ihre Wohlthätigkeits-Brüderschaften, wie im Morgenlande, und beobachteten

Fest- und Feiertage nach alter Gewohnheit, hielten Jugendlehrer, oft auch wohl Rabbinen, mehr und minder ausgebildet, die bessern ohne Zweifel aus den morgenländischen Schulen. Niemand schrieb über Religion; Belehrungen schöpfte man aus Abschriften der morgenländischen Bücher, die sich allmählich ihren Weg nach dem Westen bahnten. Es leidet keinen Zweifel, dass schon viele Ansichten des *Midrasch* im Westen verbreitet waren, ehe noch diesseits etwas geschrieben wurde[1]). Vermuthlich hatte man schon Abschriften der palästinischen Thalmudsammlung, wohl aus der Zeit des tiberiensischen Patriarchats, in Griechenland und dann in Süditalien, und schöpfte aus ihr mannigfache Belehrung; später kam auch wohl die babylonische herüber. Uebrigens wurden diese Quellen augenscheinlich selbst von den Kennern nur so weit benutzt, als aus ihnen die Kunde der noch anwendbaren Satzungen zu ziehen waren; daher denn andere Abschnitte des Jerusalemschen Thalmud in Ermangelung der Abschriften verloren gegangen sind, und von einem bedeutenden Theil des babylonischen keine *Gemara* vorhanden ist, weil man im Morgenlande lange nichts niederschrieb und vieles von dem dort dem Gedächtnisse Anvertraueten diesseits keiner Aufmerksamkeit gewürdigt wurde, ja den Lehrern selbst nicht genugsam bekannt war[2]). In den Ländern, wo das Lehnswesen herrschte, war für die Juden kein gesetzliches Vaterland. Sie waren nur wegen ihrer Betriebsamkeit geduldet, welche ihnen das Bürgerthum beschränkte und verkümmerte und die nur von den Landesherren der starken Abgaben wegen gestattet ward; ihr Dasein blieb dabei fortwährend fraglich. Jeden Augenblick konnte eine Laune sie austreiben. In solcher Lage, die Jahrhunderte andauerte, war es nicht möglich, nach dem Beispiele des Morgenlandes *Schulen* in grösserem Massstabe zu errichten, oder an Ausarbeitung gemeinnütziger Werke von grösserm Umfange zu denken. Ja selbst einen Grad von weltlicher Bildung konnten sie nicht erlangen, da wo das Volk durchweg unwissend war, und die

---

[1]) Agobard spricht an vielen Stellen von den ihm anstössig scheinenden Lehren der Juden als stehenden Lehrsätzen. Und bis zu seiner Zeit, nämlich dem neunten Jahrhundert, wird noch keiner Schrift eines diesseitigen Juden gedacht. — [2]) Meiri ed. Stern, S. 17.

wenigen Höherstehenden eine besondere, den Juden unzugängliche Gelehrtensprache (die lateinische) hatten. Sie fristeten ihr geistiges Leben dennoch, und zwar lediglich durch den eigenen Schatz von Kenntnissen, welche Bibel und thalmudische Schriften darboten, und durch die Befriedigung, welche ihnen die Religionsübung gewährte.

Indessen beginnt mit den Karolingern ein Licht in dies Dunkel hereinzubrechen. Wir vernehmen, dass schon *Pipin*, Carls des Grossen Vater, den Juden Septimaniens (Languedoc's) bedeutende Freiheiten zugestanden hatte. Sie durften Grundeigenthum erblich erwerben, sowohl auf dem Lande, als in den Städten[1]). In *Narbonne* waren sie sehr zahlreich und sie machten Gebrauch von jenem Rechte unter Carls und Ludwigs Regierung, geschützt gegen die Einwendungen des Pabstes und der Bischöfe, bis Carl der Einfältige (916) viele Güter der Juden zum Besten der dortigen Kirche einziehen liess. *Carl* der Grosse soll auch einem in Staatsgeschäften gebrauchten Juden zu Narbonne besondere Vorrechte verliehen haben, und Ludwig der Fromme nahm die Juden gegen Unbilden in Schutz. Solche glückliche Wendungen ihres Schicksals verfehlten die Juden niemals zum Besten ihres Religionswesens zu benutzen, und es erklärt sich aus jenen Umständen, dass gerade in *Narbonne* und *Toulouse* die jüdische Gelehrsamkeit zunächst aufblühete.

Dort bildeten sich frühzeitig Anstalten für jüdische Studien, denn alle Südstädte Frankreichs hatten Gemeinden, von der Seeseite her wurden diese vermehrt. Man bedurfte vieler Lehrer, und Jünglinge genug fanden sich ein, da die Rabbinen unentgeltlich lehrten, und die Schüler sogar von den wohlhabenden Mitgliedern der Gemeinden erhalten wurden.

Ein ähnliches Verhältniss bestand in Apulien, wo bereits zur Zeit der Karolinger *Bari* und *Otranto* eine gewisse Berühmtheit erlangt hatten. Der Ursprung jener Gemeinden ist vielleicht in Rom zu suchen, aber ihre Gelehrsamkeit verdankten sie vermuthlich Einwanderern aus dem byzantinischen Reiche, besonders Palästinern, woraus sich erklärt, dass in diesen Gegenden lange Zeit nur die erste Thalmudsammlung (der Jeruschalmi) durchgenommen wurde;

---

[1]) Hist. génér. de Languedoc VII, 522.

die zweite (der Babylonische) ward ihnen erst später bekannt[1]. — Aber auch im Norden Italiens blühete bereits zur Zeit Karls des Grossen die Gelehrsamkeit namentlich in *Lucca*, von hier aus zog unter *Karl dem Kahlen* (877) *Moseh ha-Zaken* (d. h. der Alte, als Familienname) mit seinem Sohn *Kalonymos* (vielleicht jedoch *Kleonymos*) nach Mainz und ward der Stammvater eines angesehenen Gelehrten-Hauses am ganzen linken Rheinufer[2].

Eine Beziehung aller dieser Gemeinden zu den babylonischen Schulen scheint nicht bestanden zu haben, auch mit denen des seit 711 von Arabern besetzten Spanien verkehrten sie nicht, was den staatlichen Verhältnissen zugeschrieben werden muss. Dies hatte Einfluss auf ihre Entwickelung. Während nämlich die arabische Bildung im Morgenlande und bald darauf auch im maurischen Spanien (bereits im neunten Jahrhundert) die jüdische Gelehrsamkeit zurückdrängte, ja fast gänzlich in Schatten zu stellen drohete, blieben die französischen, deutschen und italienischen Juden noch Jahrhunderte hindurch bei ihren altherkömmlichen Bildungsquellen, ohne auf die Umwandelung zu achten, welche die arabischen Wissenschaften bei ihren Brüdern auf der pyrenäischen Halbinsel hervorgebracht hatten. Somit zeigte das Judenthum in Europa eine zwiefache Gestalt, die man gewöhnlich als die *französische* und die *spanische Schule* bezeichnet, die wir aber hier aus innern Gründen die *thalmudische* und die *wissenschaftliche* zu nennen vorziehen, weil in der einen der wesentliche Charakter auf der *thalmudischen* Grundlage, in der andern aber auf dem zeitgemässen Stand der *allgemeinen Wissenschaft* beruht. Dies schliesst nicht aus, dass die eine auch eine gewisse Gesammtheit von anderweitigen Kenntnissen anstrebte, während die andere dem Thalmud ebenfalls als unentbehrlich ihren Fleiss zuwendete. Aber die erstere zog ihre Nebenkenntnisse nur aus *jüdischen Quellen* und ging sehr selten weiter, als ihre Gewährs-

---

[1]) Rapoport, Nathan, A. 36. — Kalir cr. 17.

[2]) Dass Carl ihn aus Italien *mitgebracht* habe, ist nicht denkbar, denn Carl starb auf seiner Flucht unterwegs. Er hatte indess einen jüdischen Arzt, Zedekiah; möglich, dass auf dessen Verwendung Karl der Familie *ha Zaken* das Recht verlieh, sich in Mainz anzusiedeln. Der Name des Sohnes führt zu der Vermuthung, dass die Familie aus dem südlichen (griechischen) Italien herstammte.

männer sie führten, die andere aber nahm Theil an dem Fortschritt der sie umgebenden Welt. Nach und nach kamen Beide in stärkere Berührung, und besondere Ereignisse bewirkten, wie wir sehen werden, eine Mischung der verschiedenen Elemente, mit wechselndem Uebergewichte, bis sie mit *Maimoni* eine Gleich-Berechtigung erlangten.

---

## XXI.

### Die thalmudische Schule. Gerschom. Raschi.

Ein und derselbe Geist belebte die italienischen, die deutschen (zu beiden Seiten des Rheins thätigen) und die französischen Lehrer im Laufe der Jahrhunderte, die wir hier überschauen, in deren letztem jedoch von Spanien aus ein Umschwung erfolgte. Unbekümmert um die Welthändel, an denen es keinen Antheil nehmen konnte, entwickelte sich das vielfach durch Gesetze und Verordnungen beschränkte und selbst in Entfaltung nützlicher Thätigkeit eingeengte Judenthum durchaus selbstständig. Es erstrebte nichts weiter, als eine möglichst umsichtige Kunde der Gesetz-Quellen, Verständniss der *Bibel* und des *Thalmuds,* lediglich in so weit beide das Leben der Religion förderten, Lösung der sich in der Ausführung des Gesetzes darbietenden Schwierigkeiten, Ordnung und schärfere Bestimmung der Gebräuche, Belebung des Gottesdienstes, insbesondere Bereicherung desselben durch entsprechende Gesänge, theils zur Belehrung, theils zur Erhebung des Volkes über die Widerwärtigkeiten des Lebens, und überhaupt allseitige Durchbildung des Religionsbewusstseins im Volke. Die Rabbinen von einigem Rufe fanden vollauf Beschäftigung im Unterrichten der wissbegierigen Jugend und in Beantwortung der vielen Anfragen über gesetzliche Angelegenheiten, sowie in Erledigung der in den Gemeinden entstehenden Rechtsstreitigkeiten, welche man nicht vor die Landesbehörden bringen wollte. Die Gemeinden leiteten überall sich selbst durch einen Ausschuss und durch vertragsmässige Satzungen, welche mitunter in Versammlungen der Abgeordneten vieler Gemeinden berathen und bei Strafe des Bannes für alle darin vertretenen Gemeinden festgestellt wurden.

Die Keime aller dieser Thätigkeiten brachten einerseits die aus Italien eingewanderten Gelehrten, durch welche *Mainz* auf lange Zeit der Mittelpunkt der Gesammtbildung wurde, andererseits die *südfranzösischen* Gelehrten, durch welche die hebräischen Schriften einiger Spanier diesseits bekannt wurden, so dass in Nordfrankreich eine lebhafte Theilnahme angeregt wurde. Um das Jahr 1000 finden wir schon eine aufblühende Gelehrsamkeit, welche die Erklärung der heiligen Schriften und des Thalmud mit grossem Fleisse betreibt. Aeltere Forscher sind nur namentlich bekannt, indem die jüngeren Leistungen alles Frühere übertrafen[1]). Doch glänzte vom italienischen Himmel her ein Geist, welcher glücklicher Weise die diesseitige Schule auch auf die Naturwissenschaft hinlenkte, was nicht wenig dazu beitrug, sie zu erleuchten. Dies war *Schabthai b. Abraham Donolo*, geb. in Oria[2]) in Calabrien 913, als Knabe von zwölf Jahren mit seinen Eltern im Jahre 925 von Saracenen gefangen genommen, in Palermo losgekauft und nachmals ein Mann von grosser Gelehrsamseit, auch jenseit des jüdischen Kreises ehrenvoll genannt[3]). Nach Zurücklegung zehnjähriger Reisen, ohne Zweifel zu wissenschaftlichen Zwecken unternommen, liess er sich in *Modena* als *Arzt* nieder und übte dort seinen Beruf gegen vierzig Jahre, etwa bis 980. Als *Naturforscher* war er ungemein einflussreich auf die Bildung seiner Glaubensbrüder, denn er schrieb über die Natur- und Arzeneikunde, auch über den Bau des Menschen u. s. f. in hebräischer Sprache, und seine Werke verbreiteten sich sehr bald und wurden zur nächsten Quelle, aus welcher die jüdischen Gelehrten schöpften[4]). Er war um so zuverlässiger, als er auf dem Standpunkte des strengen Judenthums stand und auch dem Buche *Jezirah* (wovon weiter unten) seinen Fleiss widmete. Wir

---

[1]) Wir verweisen anf Zunz, zur Gesch. u. Lit. 1845.

[2]) Er selbst schrieb אורם, welcher Name noch seine Rechtfertigung erwartet.

[3]) Bei den Griechen heisst er Damnulos, s. Dermburg im אוצר נחמד, Wien 1857, II, Anf.

[4]) Vergl. zunächst Biscioni Catal. 130, 158, K. Ch. VIII, S. 97*b* ff. — Proben von s. Weltansichten K. Ch. VII, 62 ff., und VIII. 101. — Aus dem hier S. 99 mitgetheilten Vorworte ersieht man die Wahrscheinlichkeit unserer Vermuthung über die Einzeichnung der *Namen der Verfasser*.

möchten annehmen, dass er mit seinen Werken auf Belehrung seiner entfernteren Glaubensbrüder Bedacht nahm und für Verbreitung der Abschriften derselben Sorge trug, vielleicht um dadurch auch Belohnung für seine Mühen zu erlangen, wie er in seinem Vorworte andeutet. Jedenfalls kannte man schon im nächsten Jahrhundert seine Schriften in Frankreich, welche sehr oft zum Verständniss thalmudischer naturkundlicher Stellen zu Rathe gezogen wurden.

Um etwa 40—50 Jahre später förderte *Moseh hadarschan*[1]) (der Prediger) aus Narbonne und Toulouse mittelst seiner Kenntniss des Arabischen und der Werke arabisch gebildeter Sprachforscher aus Spanien (wovon nachher) die Studien über Bibel und Thalmud, denen sich im Norden bereits Viele widmeten. Seine Schriften wurden in dieser Beziehung Hauptquelle der nächsten berühmten Rabbinen, aus deren Schriften allein er der Nachwelt bekannt geworden, da seine Werke verloren sind[2]).

Mit ihm gleichzeitig wirkte überaus erfolgreich sowohl als fleissiger Sammler sehr vieler früherer Schriften, wie auch als selbstthätiger Gesetzlehrer und als Verfasser einer grossen Zahl von Synagogenliedern, in *Limoges* um 1030—1040, *Joseph b. Samuel Tob Elem* (Bon fils). Er bereicherte die Geschichtskenntniss durch eine Reihenfolge der alten Thalmudlehrer, welche wir jedoch nicht mehr in ihrer ursprünglichen Form besitzen. Ausserdem verfasste er Formulare für gerichtliche Akte, wahrscheinlich zur Einführung einer gewissen Gleichmässigkeit und Bestimmheit[3]).

Bei weitem bedeutsamer waren die Leistungen des *Gerschom b. Jehudah* aus *Mainz*, welchen schon die nächste Folgezeit mit dem Beisatz die *Leuchte des Exils* bezeichnet, um auszudrücken, wie viel man ihm verdanke[4]). — Er schrieb, heist es, den ganzen

---

[1]) Rapop., Nathan, Anm. 47.

[2]) Den ersten Kreuzzug kann er nicht erlebt haben. Wenn er, wie aus einem Klagelied zum 9. Ab zu ersehen, mit Andern in einem Kreuzzuge erschlagen worden, so geschah es auf dem Zuge der Franzosen nach Spanien 1065, s. Hist Génér. de Languedoc XIV, p. 214. Die Worte הדרשן וחבריו sind nicht zu dem folgenden תתנו zu ziehen.

[3]) Ueber ihn ausführlich S. D. Luzzatto im בית האוצר 1847. Vergl. RGA. der Geonim. Berlin 1848.

[4]) Er starb spätestens 1040. Vielleicht schon 1028. Jedenfalls bezeugt

Thalmud ab und umgab ihn mit erläuternden Anmerkungen[1]). Die deutsche Gebetordnung für Festtage enthält von ihm eine Anzahl Gebete in reinem Geschmacke, meist Schmerzenstöne über die bereits in seiner Zeit häufigen Verfolgungen, traurige Vorspiele zu den Schrecknissen der Kreuzzüge. Seine selbstständigen Werke sind ein Raub der Zeit geworden, aber viele seiner *Rechtsgutachten* sind noch vorhanden. Ein hohes Verdienst erwarb er sich durch Berufung einer grossen Versammlung nach *Worms*, wo auf seinen Antrag ein- für allemal (nicht, wie es heisst, auf Zeit) die *Vielweiberei* abgeschafft wurde, gegen welche sich schon angesehene Vorgänger erklärt hatten[2]); eine Verordnung, welche auch die mosaische Schwager-Ehe berührte, statt deren man das gesetzliche Auskunftsmittel des Schuhausziehens vorzog. Dieselbe Versammlung fasste noch viele andere Beschlüsse, sämmtlich bei Strafe des *Bannes* von allen in derselben vertretenen Gemeinden angenommen.

Welche Gemeinden, ausser Speier, Worms und Mainz, dem Banne beigestimmt hatten, ist nicht genau gemeldet, aber aus dem Zusatze späterer Beschlüsse, dass unter sehr dringlichen Umständen die *Gerschon*'schen Bestimmungen für einzelne Fälle theils durch eine Versammlung von 100 Mitgliedern aus den drei Ländern Avignon (Burgund), Normandie und Frankreich, und den drei Städten, theils überhaupt durch 100, ja auch durch 30 gelöst werden können, ist ersichtlich, wie ausgedehnt die Theilnahme war. Dennoch verlief mehr als ein Jahrhundert, bevor jene Beschlüsse allgemeinere Verbreitung fanden. Das thatkräftige Beispiel, durch eine Versammlung auf Gleichmässigkeit des Strebens, der Gesittung und der gemeinsamen Vorsicht gegen fremde Einmischung hinzuwirken, — alles dies war Gegenstand der Berathungen — hatte die Folge, dass öfters ähnliche Versammlungen berufen wurden, welche ihren Beschlüssen durch Bannstrafen Nachdruck gaben. So wurde auch

---

eine Urkunde, dass er vor 1013 sich zum zweiten Male verehlicht hatte, und ein Lied von ihm deutet auf das J. 1019. Vgl. hierüber S. Sachs in K. Ch. VIII, S. 108.

[1]) Ein Bruchstück davon giebt Luzzatto im Or. 1857, S. 564 ff. Ueber s. Gebote s. *Landshuth*, Amude haab. 1857 s. v.

[2]) Die Beschlüsse jener Versammlung über zahlreiche innere Angelegenheiten s. Meir b. Baruch's RGA., N. 1019. Vergl. Juda Menz RGA. 10.

wegen vorgekommener Missbräuche[1]) sowohl in Sachen bürgerlichen Rechts, als der Gewalt der Gemeinde-Vorstände und der Rabbinen, der Synagogen-Ordnung u. s. f. eine zahlreich besuchte Versammlung der französichen Gemeinden um 150 Jahre später abgehalten[2]), und ihr Inhalt wiederum 1220 in Mainz erneut. Eine wesentliche Bestimmung derselben war die, dass keinem Rabbinen und keinem Vorsteher allein zustehen solle, Bann zu verfügen oder zu lösen, sondern dass Beides gemeinsam geschehen müsse, um Gültigkeit zu haben. Wir haben ebenso Nachrichten von sonstigen Verabredungen eidlich übernommener gleichmässiger Verpflichtungen, insbesondere von einer der vier Provinzen: Frankreichs (wohl des mittlern), Lothringen, Burgund und Normandie, in welcher das Recht der Freizügigkeit beschränkt wurde, und wegen deren Verletzung die *Pariser* Gemeinde bei der in Rom anfragte, welche übrigens die Ungenauigkeit der Form ernstlich tadelt[3]). Die Einrichtung, alle innern Angelegenheiten durch Versammlungen zu ordnen, haben die französischen Juden mit nach *Polen* gebracht, wo sie ebenfalls in vier Länder sich theilten.

Neben der Bearbeitung der Gesetzlehre wurde damals auch eine grosse Midraschsammlung, wie man mit Recht vermuthet, von *Simon Kara* angelegt, auf welche die sogleich anzuführenden Bibel-Erklärer sich berufen[4]). Nach mannigfachen Versuchen angesehener Vorgänger trat *Salomo b. Isaak* aus Troyes[5]) (genannt *Raschi*) auf, dessen noch bis heute fortdauernde Wirksamkeit die ihm gezollte Bewunderung rechtfertigt. Er lebte zwischen 1030 und 1105[6]). Ausgerüstet mit umfassender Kenntniss aller Quellen und der bereits gemachten Fortschritte, ging er selbstständig an die Erläuterung der heiligen Schriften und des babylonischen Thalmuds, überall, trotz der auch dem Midrasch zugewendeten Rücksicht, eine gesunde

[1]) Bei M. b. B., Rechtsgutachten, gegen Ende. Vergl. das. f. 26.

[2]) Das Datum fehlt, aber sie fällt ums J. 1160.

[3]) Luzzatto im בית האוצר, p. 58 ff.

[4]) S. die vortreffliche Untersuchung Rapoport's K. Ch. VII, S. 4 ff. über ילקוט שמעוני.

[5]) Ueber ihn schrieb *Zunz* 1822 eine ausgezeichnete Abhandlung, Ztschr. f. Wiss. d. Judenth., I, und nachher Manches berichtigend; ferner S. Bloch u. A.

[6]) S. Kore hadd. 9 und Luzz. Proleg., p. 28.

Auffassung des Sinnes anbahnend. Seine Verdienste sind durch den unausgesetzten Gebrauch seiner Erklärungen in Schulen so allgemein anerkannt, dass wir sie nicht darzustellen brauchen. Keiner der grössern Forscher hat ihn zu verdrängen vermocht. Nur in Hinsicht fremder Sprachen und der Alterthümer liess er noch Vieles zu wünschen übrig. Sein Styl ist überall kurz, gedrängt und sinnvoll, aber für Denker klar und selbst in blossen Andeutungen einleuchtend, obgleich spätere Schreibseligkeit es noch für angemessen erachtete, ihn zu erläutern. Den Thalmud hat er grösstentheils erklärt, der Tod rief ihn vor der Vollendung ab. Wir haben von ihm auch *Rechtsgutachten*, in welchen man jedoch dieselbe Reinheit des Ausdrucks gänzlich vermisst[1]). — Seine Bestrebungen und Leistungen erbten sich in seiner Familie und Nachkommenschaft fort. Er hinterliess drei Töchter. Berühmt sind ein Schwiegersohn, *Jehudah b. Nathan*[2]), welcher seine Erklärungen ergänzte, ferner drei Enkel, Söhne seines Schwiegersohnes Meir, nämlich *Samuel*, *Isaak* und *Jakob*[3]), letzterer der ausgezeichnetste unter ihnen, sowohl in Rechtsentscheidungen[4]), als auch durch Verordnungen, die er in Versammlungen bestätigen liess, und durch Gesänge für die Synagoge[5]). — Er starb bald nach der blutigen Verfolgung von Blois (1171), wegen deren er noch eine alljährliche Trauer über die Märtyrer anordnete. Man muss ihn übrigens von einem gleichnamigen Freunde in Orleans, mit welchem er, in Rameru wohnend, Briefe wechselte, und welcher in London 1189 bei der Krönung des Richard Löwenherz erschlagen ward, unterscheiden. Mit ihnen beginnt die zahllose Folge der Thalmud-Erweiterer[6]), deren Glossen dem Thalmud beigefügt sind, darunter noch mehrere der Nachkommen Raschi's.

Die Durchbildung dieses ausgedehnten Werkes war das eigentliche Gebiet dieser Schule, welche ihre Thätigkeit in den grössten deutschen Gemeinden, in Frankreich, die Provence mit eingerechnet, und

---

[1]) חופש מטמונים 1845, S. 1—16. — [2]) רי"בן.

[3]) רש"בם, רי"בם und ר'תם.

[4]) Diese sind in andern Sammlungen von RAG. zerstreut.

[5]) Vergl. Landshuth, Amude haab. 1857.

[6]) בעלי תוספות, ausführlich bei Zunz, zur Gesch u. Lit.

Italien mit ungemeinem Fleisse ganze Jahrhunderte hindurch fortsetzte. Neben den Zusätzen wurden selbstständige Abhandlungen in Menge verfasst, und Sammlungen von Rechtsentscheidungen traten hinzu und gaben reichlichen Stoff zu Erörterungen, Vergleichungen und scharfsinnigen Urtheilen.

Unter den Handbüchern von höherem Werthe verdient Erwähnung das im Jahre 1101 in Rom beendigte umfängliche Wörterbuch zu Thalmud und Midrasch von Nathan b. Jechiel[1]), unschätzbar für diesen Zweig der Gelehrsamkeit, welches Raschi noch benutzt hat. Der Verfasser gehörte einer gelehrten römischen Familie an, welche in hohem Ansehen stand, deren Nachkommen sogar beim Pabste ehrenvolle Stellen bekleideten. *Nathan's* Werk ergänzte durch Erläuterung der Sprache und noch mehr der Alterthümer einen Mangel, welchen die Leistungen der thalmudischen Schule oft empfinden lassen, und hat noch das Verdienst, Vergessenes und Verlorenes aus der Zeit der Geonim aufgefrischt zu haben[2]). Nathan starb um 1106. Sein Wörterbuch blieb im Ganzen unübertroffen.

Die Bibelerläuterung feierte auch nicht, und sogar die sprachliche Seite fand, obgleich kein Lehrgebäude der Sprachgesetze aufgestellt ward, vielfache Beachtung. Die meisten Versuche jedoch, welche im Laufe mehrerer Jahrhunderte gemacht worden, fanden nicht so allgemeinen Anklang, wie Raschi, und haben sich kaum in einzelnen Handschriften erhalten[3]).

Bleibende Früchte erzeugte diese Schule auf dem Gebiete der Synagogengesänge, worin zunächst sich hervorthaten mehrere Glieder der aus Italien nach Mainz übergesiedelten Familien, dann ausser *Gerschom* viele mehr und minder schätzbare Dichter, die häufig ihre Klagen über die Unbilden der Zeit (besonders der Kreuzzüge) im Gotteshause vortrugen, wodurch dieselben, wenn auch nicht Kunstwerth, doch geschichtliche Bedeutung haben[4]).

Auch praktische Bedürfnisse fanden ihre Bearbeitung, na-

---

[1]) כ׳ הערוך (späterhin von Benjamin b. Mussafia erweitert, Amsterdam 1656).

[2]) Ueber ihn und sein Werk s. Rapoport's treffliche Untersuchung v. J. 1829.

[3]) Zunz a. a. Orte, und Geiger's Ztschr. V, 414 ff.

[4]) Darüber vorzüglich Landshuth a. a. O.

mentlich Formulare für Rechtsverhandlungen, Verträge, Urkunden u. s. w.[1]).

Philosophie und Geheimlehre sind in den Bestrebungen dieser Schule nicht vertreten und kommen erst in späterer Zeit hervor. Das ganze Leben der frühern französisich-deutschen Schule bewegte sich in dem beschriebenen engen Kreise.

---

## XXII.

### Die wissenschaftliche (spanische) Schule. Hasdai b. Isaak.

Unter den Westgothen in Spanien war die Lage der Juden, seitdem die arianische Kirche sich dem römischen Stuhl unterworfen hatte, noch trauriger. Die Päbste billigten zwar nicht die blutigen Verfolgungen, aber die Bekehrungswuth der letzten Könige kannte keine Gränzen. Das Judenthum, gesetzlich aus dem Lande gedrängt, fast nur noch unter katholischer Maske bestehend, und dabei stets mit schweren Rückfallstrafen bedroht, hatte selbst da, wo man es noch in schwachen Resten duldete, auf der Halbinsel eben so wenig Ruhe zu gelehrten Forschungen. Eine glücklichere Wendung nahm ihr Schicksal mit dem Eintritt der Araber in Andalusien (711), wozu die Juden und die Zwangschristen die Hand geboten haben sollen. Wenn dies wirklich geschehen ist, so darf die Geschichte darin nicht einen Verrath sehen, sondern muss es eine durch Barbarei erzwungene Nothwehr nennen. Die arabischen Herrscher in Spanien erkannten sicherlich sehr bald, dass sie an den Juden eine treu ergebene Bevölkerung gewannen und achteten der *Omarschen* Vorschriften gar nicht. Obwohl mit Abgaben belastet, konnten die Juden im arabischen Gebiete sich freier bewegen und an dem aufblühenden Wohlstande Theil nehmen. Die moslemische Regierung betrachtete sie, wie im Morgenlande, als einen abgesonderten Stamm, der sich nach eigenen Gesetzen leitete, und liess die Abgaben durch einen Vorgesetzten aus ihrer Mitte eintreiben. Bald sorgte man auch für bessere Ausbildung. *Hischam* (gest. 795), ein Freund der Wissenschaften und der Dichtkunst (er selbst dichtete),

---

[1]) Z. B. v. רי״בם oben um 1130 sehr reichhaltig.

welchem man gewiss mit Unrecht ein grausames Gemüth zuschreibt, errichtete sogar in seiner kurzen Regierungszeit Schulen, worin es Juden und Christen gestattet ward, die arabische Sprache zu erlernen [1]). Die Juden machten starken Gebrauch davon, und schon ein Jahrhundert später bedienten sie sich allgemein der arabischen Sprache geläufig. Auch benutzten sie den Verkehr der Araber mit dem Morgenlande, um von den Hauptschulen am Euphrat und Tigris sich Belehrung über Religionsfragen zu verschaffen. Sie sandten dorthin Anfragen, von reichen Gaben begleitet, und liessen sich Bücher, namentlich auch Gebetsammlungen mit Anweisungen zu deren Gebrauch, kommen. Sie standen daher mit der Quelle des Unterrichts in unmittelbarer Beziehung. Von den Bestrebungen ihrer deutschen und französischen Brüder nahmen sie keine Kenntniss.

Mit der Thronbesteigung des zwanzigjährigen *Abdorrahman*, der den Beinamen *Nasser ledin-illah* (Beschützer des Glaubens) und den Titel *Emir el Mumenin* (Fürst der Gläubigen, gleich dem Khalif) annahm (912), erblickten die Juden Spaniens die Morgenröthe glücklicher Tage. Der junge Fürst verband mit körperlicher Schönheit seltene Gewandtheit des Geistes und ritterliche Regenten-Tugenden, die er in den ersten Jahrzehnten seiner Regierung unter vielfachen Kämpfen entfaltete. Sobald er sich einiges Friedens erfreuete, benutzte er den erstaunlichen Reichthum, welcher in seinen Schatz geflossen war, zur Verherrlichung seiner Hauptstadt *Cordova* und deren Umgegend mit grossartigen Bauten und Anlagen, und förderte die Wissenschaften und die Dichtkunst durch grossmüthige Aufmunterung. Von allen Seiten wurden Aerzte, Naturforscher, Sternkundige und Gelehrte aller Art herbeigerufen und grosse Büchersammlungen angelegt. Die Vornehmen wetteiferten unter einander, Bildung und Geschmack zu zeigen, und Gewerbe und Betriebsamkeit fanden reichliche Belohnung.

Die Juden blieben nicht zurück. An ihrer Spitze stand damals eine Familie *Schafrut Aben Ezra*. Ein Glied derselben, *Isaak b. Hasdai*, als Nassi bezeichnet, war Oberhaupt aller Juden, ohne Zweifel in ähnlicher Eigenschaft und Beamtung wie der Resch-

[1]) Lembke, Gesch. v. Sp., S. 363.

Glutha im Morgenlande[1]). Er war äusserst vermögend und ahmte seinem Herrscher in seinem Bereiche nach. Er zog gelehrte Juden nach Spanien und belohnte vornehmlich die Dichtkunst, welche unter Abdorrahman üppig erblühete. Unter Andern veranlasste er eine Familie *Serug* aus Tortosa[2]), sich in Cordova anzusiedeln, weil ein jüngerer Sohn derselben, *Menachem* b. Jakob, grosses Sprachtalent zeigte. Dieser junge Mann wurde gleichsam sein Hausdichter, und dessen Vater und Brüder genossen der Freigebigkeit *Isaak's*. Von ihm rührt eine lobende Inschrift her, welche die Lade einer von Isaak erbauten Synagoge trug. Er dichtete auf den Tod der Gattin desselben Trauerlieder, und endlich, als *Isaak* starb, auch auf diesen Gesänge, welche in allen Gemeinden die ganze Trauerzeit hindurch in den Synagogen gesungen wurden[3]). Diesem Isaak folgte in der Glanzzeit Abdorrahman's (etwa 950) sein Sohn *Hasdai*, zugleich Arzt und Vertrauter des Fürsten, ein Mann von seltenen Geistesgaben und seltener Gewandtheit in Geschäften.

Von der Art seiner Stellung haben wir auch sonst Beweise. Eine Gesandtschaft Kaiser Otto's I. kam im Jahre 956 nach Cordova. Ein Herr von Görtz war mit einem Beglaubigungsschreiben versehen, dessen Ausdruck dem Khalifen als nicht angemessen verrathen worden; dieser beschloss daher, den Gesandten zwar persönlich zu empfangen, aber sein Schreiben nicht entgegen zu nehmen. Um des Herrn von Görtz Bedenklichkeit zu beseitigen, schickte Abdorrahman den *Hasdai* zu ihm, welcher auch mit Glück seinen Auftrag vollzog[4]). — Eben dieser Hasdai schrieb an den jüdischen König der Chazaren, und empfing von ihm ein Schreiben über die Lage des dortigen Reiches; eine Thatsache, die geschichtlich bemerkenswerth ist, sonst aber keinen Stoff darbietet, die Religionsgeschichte zu bereichern.

---

1) Thachkemoni 18 und Luzz. im בית האוצר 23*b*. Alle geistreichen Kritiken, welche diesen Isaak aus seiner Stellung verdrängen wollen (Or. 1846, 299, 491 u. a.), zerfallen in Nichts nach dem aufgefundenen Briefe *Menachem's*.

2) Nach Saad. Denan in חמדה גנוזה XIX.

3) Die Stelle Luzzatto's, S. 36*b*, ובזמן u. s. w. ist (s. Bemerkung S. 32*a*) nicht von der *Zeit* zu verstehen, sondern heisst *während* als Gegensatz.

4) Pertz IV. Vita Joh. Goritz.

*Hasdai* war in jeder Hinsicht der *Emir el Mumenin* der Juden, eben so sehr Freund der Wissenschaft und Dichtkunst, eben so verschwenderisch mit Belohnungen, aber eben so streng und unerbittlich wie sein Fürst, welcher den eigenen Sohn, der die Erbfolge nicht anerkennen wollte, hinrichten liess. Gerade diese letztere Eigenschaft trat hervor, als der Grund zu einem bedeutenden Fortschritt der Religions-Wissenschaft in Spanien durch seine Aufmunterung gelegt wurde. Hier müssen wir jedoch etwas weiter ausholen. Noch war nämlich, ungeachtet der vielen hebräischen Gedichte, seit einem Jahrhundert sehr vermehrt, bei dem Fortschritte in Naturkenntnissen, und besonders in der sehr verbreiteten Arzeneiwissenschaft, die *Sprachforschung* bei den Juden in der Kindheit. Sie ging nicht über die genauere Bekanntschaft mit der Massora hinaus. *Saadjah* hatte zwar über Sprache geschrieben[1]) und seine Werke kannte man schon während seines Lebens in Spanien, mit dessen vorzüglichsten Gemeinden er in brieflichem Verkehr stand[2]); aber nach den sichtlichen Fortschritten der Araber konnten seine Werke die Juden nicht befriedigen, welche neuere arabische Bildung in sich aufgenommen hatten und auf diese grosse Opfer verwendeten[3]). Die Mangelhaftigkeit der Kenntnisse auf dem Gebiete der Sprache wurde um so fühlbarer, als die *Karaim* gerade hier sich hervorthaten und vielleicht durch *Saadjah* auch in Spanien bekannt wurden. Man erhielt gewiss auch hier Abschriften von den Werken eines Josua b. Jehudah, eines Sahal Abusari, eines Jephet[4]) ha Lewi, alle aus derselben Blüthezeit, in welcher sogar ein Schüler Josua's (arabisch Abulfardj' Forkan b. Assad), Al *Taras*, in Castilien Karaim-Gemeinden zu gründen versuchte, die indess später wieder versanken und endlich ausgetrieben wurden. Man begann zu begreifen, dass eine genaue Ergründung der Religionsquellen von umsichtiger Kenntniss der Sprache unterstützt werden müsse. Dasselbe Be-

---

[1]) כתב אללגה, Elemente d. Spr.; אגרון (Agrun) ein Wörterbuch; dann eine Erklärung der siebenzig *ἁπαξλεγομενα*.

[2]) Sepher hakk. ed. Amst., f. 44*b*.

[3]) Munk, Notice s. Abulwalid Merwan Ibn Djanah 1851, S. 39. Eine ausgezeichnete Schrift, auf welche wir weiterhin oft verweisen.

[4]) Jephet citirt schon frühere Werke über דקדוק.

dürfniss empfand man gleichzeitig in den afrikanischen Gemeinden. Wir erfahren dies aus dem berühmten Sendschreiben des *Jehudah b. Koreisch* aus Tahort an die Gemeinde zu Fez, welche er ermahnt, zum Verständniss der heiligen Schrift die Thargumim gehörig zu berücksichtigen und auch darauf zu achten, dass die *Mundarten* Vieles zum Verständniss des Hebräischen beitragen[1]); er fügt Beispiele in grosser Anzahl hinzu, um zu zeigen, wie Vieles hier noch zu thun sei. Dennoch finden wir bei ihm kein strenges Eingehen auf die Elemente der Sprache. Auch andere Gelehrte, namentlich Aerzte in der Barbarei, widmeten ihre Musse der Sprachforschung. Einer der ausgezeichnetsten Aerzte in Kairwan, *Isaak b. Salomo,* genannt *Israeli* (geb. vor 850, gest. 950[2]), welcher eine Menge Werke geschrieben hat, berühmt als Arzt und Philosoph, war der ältere Freund und das Vorbild des gelehrten Adonim oder Donasch b. Tamim (arabisch Abusahl, geb. um 900). Dieser schrieb 955 ein Werk über Sternkunde; ein anderes widmete er dem Hasdai, ein drittes dem Fatimiten-Fürsten Ismael b. Alkayim Al Manzur; aber er erklärte auch das Buch Jezirah, in dessen Einleitung er von seinen Schriften über die *Sprache* Nachricht giebt, welche jedoch seinen Aeusserungen zufolge ebenfalls mehr in Vergleichung des Hebräischen mit dem Arabischen bestanden[3]).

Ein sogar in jenen minder gebildeten Ländern auftauchender Eifer für Sprachforschung musste auch den Hasdai, der, wie man sieht, mit ihnen in Beziehung stand, bestimmen, diesen Zweig der Wissenschaft in seinem Lande vorzüglich zu pflegen, vielleicht schon, um dem ausgearteten Geschmacke *Kalir*'scher Dichtungen entgegen zu wirken. Er berief nun den *Menachem,* welcher sich nach dem Tode seines Gönners zurückgezogen

---

[1]) Von dem Sendschreiben, Risaleth, erschien im Or. 1842, L. Bl. 2, die Einleitung mit Uebers. und Erläuterung, eben jetzt aber (Paris 1857) eine vollständige Ausgabe von Bargès und Goldberg. Es ist gewiss das von Ab. Ezra erwähnte ס' היחש oder אב ואם nach den Anfangsworten.

[2]) Or. 1850, L. Bl. S. 336.

[3]) Munk C. c., S. 57 ff. Ewald's und Dukes' Beiträge geben fast überall unrichtige Zeitbestimmungen. — Einige behaupten, er sei der vorherige *Israeli.* Vergl. K. Ch. VII, S. 79 und die dort angez. Stellen unserer Annalen. Wir wagen nicht, zu entscheiden.

zu haben scheint, als Lehrer der hebräischen Sprache wieder nach Cordova[1]).

*Menachem* lag diesem Berufe uneigennützig ob und genoss der ausgezeichnetsten Gunst *Hasdai's.* Bald aber kam *Dunasch b. Labrat* aus Fez, ein ebenfalls tüchtiger Sprachforscher, nach Cordova und bemühte sich, ihn bei dem hochgestellten Liebling des Fürsten auszustechen. *Menachem* hatte ein Sprachwerk (nämlich sein Wörterbuch[2]) herausgegeben. *Dunasch* schrieb darüber eine beissende Beurtheilung, die er dem Hasdai überreichte. Dieser ward dadurch bewogen, dem Menachem seine Gunst zu entziehen. *Menachem* antwortete zwar seinem Gegner und sandte seine neue Schrift, mit einer lobenden Widmung, ebenfalls seinem bisherigen Gönner, aber ohne Erfolg. Feinde und Neider brachten es vielmehr dahin, dass Hasdai, despotisch wie sein Khalif, gegen den verstossenen Menachem mit unbegreiflicher Härte einschritt. Er liess dessen Haus niederreissen, ihn selbst auf unwürdige Weise misshandeln, und der arme *Menachem,* aller Unterstützung beraubt, ward der Dürftigkeit und dem Elende preisgegeben. Wessen man ihn beschuldigt hatte, wird nicht gemeldet. Höchst wahrscheinlich hatte man dem *Hasdai* die Ueberzeugung beigebracht, dass *Menachem's* Auslegungen eine *karaitische* Richtung blicken liessen und einen verderblichen Einfluss auf das rabbinische Judenthum übten. Wir lesen mit Entrüstung ein erst vor Kurzem an's Licht gezogenes, sehr ausführliches, theils demuthsvoll, theils mannhaft würdig gehaltenes Schreiben *Menachem's* an *Hasdai,* dessen Wirkung nicht weiter berichtet wird[3]). — Wir lassen diesen persönlichen Streit auf sich beruhen, aber er bildet zugleich einen Ring in der Kette der Entwickelung. Beide Grammatiker strebten ohne Zweifel darnach, während ihre dichterischen Erzeugnisse weit unter Saadjah's blieben, diesen durch sorgfältigere Sprachforschung zu überragen und die hebräische Sprache mehr regelrecht zu handhaben. Andererseits findet man bei ihnen bereits ein Versmass, offenbar nach arabischen Vorbildern. Ihr Ausdruck ist jedoch steif und ungelenk. Es fehlte ihnen der

---

[1]) בית האוצר 31*b*. — [2]) ספר המחברות.
[3]) S. D. Luzzatto בית האוצר, fol. 17—36.

dichterische Schwung. Indess arbeiteten sie dem bald eingetretenen sichtlichen Fortschritt vor.

Die *Wissenschaft* des Judenthums ward inzwischen durch ein anderes Ereigniss gefördert, welches noch Hasdai erlebte und welches eine Umgestaltung der Verhältnisse erzeugte[1]), indem die Gelehrsamkeit der Italiener, die Grundlage der französischen Schule, auch in die Berberei und nach Spanien übersiedelte.

---

## XXIII.

### Beide Schulen in Verbindung.

In den letzten Jahren Hasdai's und Abdorrahman's machten vier Gelehrte von Bari aus eine Seereise, um Spenden für die Gelehrten-Schulen zu sammeln[2]). Ein Kaper des Abdorrahman brachte das Schiff, in dem sie sich befanden, auf[3]) und nahm die Reisenden gefangen. Drei derselben sind namentlich bekannt, des vierten Namen war bald vergessen[4]). Jene hiessen Huschiel, Moseh und Schemajah[5]). — Es ist hierbei ein besonderer Zug bemerkenswerth, welcher von der Bildungsstufe der Reisenden zeugt. Die Frau des Moseh war sehr schön, der Schiffshauptmann belästigte sie der Art, dass sie keine Möglichkeit sah, seinen Nachstellungen zu entgehen. In ihrer Angst fragte sie ihren Mann auf hebräisch: Ob die in's Meer Gesunkenen auch wohl der Auferstehung theilhaftig würden? Er erwiderte mit dem Psalmvers: „Gott spricht,

---

[1]) Man setzt dasselbe bisher auf 990 an, allein alle geschichtlichen Angaben weisen darauf hin, dass *Hasdai* noch lebte, und die Sache vor 960, vielleicht schon 955 vorfiel.

[2]) להכנסת כלה, dem Ausdruck nach für die morgenländischen Schulen. Doch ist es denkbar, dass man ähnliche Spenden für andere Schulen sammelte, und der Ausdruck nur entlehnt wäre.

[3]) Es nahm seine Richtung, heisst es, nach ספסתין, welches Wort wahrscheinlich verderbt ist. Sebaste zu erklären, ist leicht, aber es gründet sich auf nichts.

[4]) Für den 4. des Moseh Sohn *Hanoch* zu halten, Or. 1844, L. Bl. 702, ist ganz unzulässig, da dieser noch im Knabenalter war, und da schon der erste Bericht ausdrücklich sagt, „man wisse den Namen des vierten Gelehrten nicht.“

aus Basan bringe ich zurück, bringe zurück aus des Meeres Tiefen." Sofort stürzte sich die tugendhafte Frau in die See. Dieses schöne Zeugniss erhabener Sittlichkeit und Frömmigkeit enthält auch einen Beleg für die weibliche Bildung, welche eine nähere Bekanntschaft nicht bloss mit dem Text der heiligen Schrift, sondern auch mit Midrasch-Legenden voraussetzte[1]). — Die genannten drei Gelehrten wurden nachher die Grundpfeiler jüdischer Gelehrsamkeit ihrer Schule im nördlichen Afrika und in Spanien. Der Seeräuber merkte bald den Werth seiner Beute. Er verkaufte den *Schemarjah* in Alexandrien an Juden, die ihn nach Kahirah brachten, wo er Haupt der Gemeinde wurde; den *Huschiel* lösten die Juden eines andern Hafens. Er kam nach *Kairvan*[2]) und ward dort zum Oberhaupt erwählt. Den *Moseh* nahm er mit nach *Cordova*, wo derselbe ausgelöst noch in seiner Sklavenkleidung die Versammlung des Richters *Nathan* besuchte. Dieser pflegte nämlich vor dem Beginn der Gerichtsverhandlungen mit vielen andern Thalmudbeflissenen irgend einen Abschnitt von Rechtsfragen durchzugehen, wobei Jedem Einwendungen gestattet wurden. Moseh vernahm hier mancherlei seltsame Entscheidungen und Bemerkungen und sprach ebenfalls seine Meinung aus. Man wurde auf den Fremdling aufmerksam, man richtete Fragen an ihn, die er sofort erledigte. Alles wurde von Bewunderung ergriffen. *Nathan* erklärte am Schlusse der Sitzung dem bereits sehr zahlreich versammelten Volke, er sei nicht mehr Richter, man möge den ärmlich gekleideten Fremdling an die Spitze des Gerichts stellen. — Es unterliegt keinem Zweifel, dass *Hasdai* von diesem Ereigniss freudig überrascht war und die Erhebung des Moseh beim Khalifen bevorwortete. Sein kluger Blick durchschauete sofort die wichtigen Folgen desselben für die Selbstständigkeit der spanischen Gemeinden, welche bedeutende Geldsendungen nach dem Morgenlande schickten, um Belehrung zu empfangen, die nunmehr in Spanien zu erlangen war. *Moseh* errichtete eine Schule, welche bald zahlreich besucht ward. *Cordova* wurde durch ihn der Sitz jüdischer Gelehrsamkeit. Diese erhielt sich frei von arabischem

---

[1]) Derselbe Vers wird nämlich auf einen ähnlichen frühern Vorfall angewendet. Gittin 67*b*.

[2]) Ist nicht *Cyrene*, sondern das alte Thysdris oder Tusdris. Plin. H. N. V, 4.

Einfluss, auch unter seinem Sohn *Hanoch,* welcher zur Zeit *Hakem's* seinem Vater im Amte folgte (um 965).

Durch diese Männer italienisch-jüdischer Bildung kam ein neues Element nach Spanien, nicht ganz genehm den arabisch gebildeten Juden, aber desto wichtiger den Anhängern des Thalmuds. Wirklich zeigte sich der Gegensatz sofort nach Moseh's Tode, indem die Stimmen getheilt waren zwischen *Hanoch* und einem *Joseph b. Abithur* ben Stanas[1]). Dieser war ein wissenschaftlich ausgezeichneter Gelehrter aus der arabischen Schule (wie seine im arabischen Geschmack geschriebenen Gesänge beweisen), aber auch im Thalmud bewandert, den er entweder ganz oder zum Theil für die Büchersammlung *Hakem's* ins Arabische übersetzte. Der König schätzte ihn sehr. Dennoch unterlag seine Partei und *Hanoch* ward gewählt. Gegen Joseph, der noch nicht weichen wollte, sprachen die Gegner *Bann* aus. Als *Joseph* darüber den Beistand des Königs anrief, erwiderte ihm dieser: Wenn meine Unterthanen mir so den Gehorsam kündigten, wie dir deine Gemeinde, so würde ich auswandern. Es blieb ihm nichts übrig, als diesem Wink zu folgen. Er begab sich nach dem Morgenlande, fand aber, wie es heisst, des Bannes wegen nirgend Aufnahme. Man hat später in seiner Heimath nochmals einen Versuch gemacht, ihn zur Rückkehr zu bewegen; allein er ging darauf nicht ein, und starb endlich zu Damaskus[2]). *Hanoch* starb im Herbst 1014.

Ein ähnliches Verhältniss bewirkte *Huschiel* in Kairvan, wo man in der Bildung noch nicht sehr vorgeschritten war, sondern wie in Spanien alle Gesetzkunde vom Morgenlande sich verschaffte. Die arabische Sprache war schon allgemein geworden, desto weniger forschte man in den Religionsquellen, und desto freudiger begrüsste die Gemeinde einen *Huschiel*, an welchen man sich nun wenden konnte. Ihm ward in Kairvan (um 970—80) ein Sohn geboren,

---

[1]) Satanas zu lesen, ist nicht statthaft. Niemals ward das Andenken des Ehrenmannes irgend verunglimpft.

[2]) Gewiss nicht 970, wie Sachs schreibt, sondern erst viele Jahre später, vielleicht erst nach 996, so dass die Nachricht, er habe *Haj Gaon's* Schule aufgesucht, richtig sein kann.

*Hananel*[1]), der ihn weit überragte, wie die noch erhaltenen Bruchstücke aus seinem sehr fruchtbaren Schriftthum beweisen. Seine biblischen Erläuterungen athmen einen klaren Geist, der sich fern hält von der Sucht der französischen Schule, den Deutungen des Midrasch mehr Raum zu geben. In Kairvan trug man ihn auf Händen, und reiche Geschenke flossen ihm zu.

Mit ihm wirkte gemeinschaftlich Nissim b. Jacob, dessen Vater bereits mit den Morgenländern in Beziehung gestanden hatte, welche Nissim fortsetzte, eine Vermittelung zwischen der babylonischen Schule des Haj und der in Granada (s. weiterhin) aufgeblüheten spanischen bildend[2]). Wie es scheint waren sie neben einander thätig, *Hananel* mehr als Thalmud-Lehrer und Richter, und Nissim als Gelehrter im Sinne des Morgenlandes, woher auch sein Haus stammte. Durch diese beiden Männer waren das arabische und das rabbinische Element vertreten, und friedlich vereinigt. Nissim schrieb ebenfalls sehr viel, aber nur *ein* Werk ist der Vergessenheit entrissen. (Eine ihm zugeschriebene Sammlung rabbinischer Sagen sittlichen Inhaltes [zum Theil Verlorenes erhaltend], als Ermahnung an die Nichtigkeit sinnlicher Freuden, ist nicht von ihm.)[3] Ein anderes, erst neuerdings aus dem Dunkel hervorgezogen[4]), soll einen Schlüssel darbieten zur genauern Kenntniss vieler thalmudischen Stellen, insbesondere Vergleichungen beider Thalmudsammlungen. Doch erstreckt sichs nur über drei Traktate. Es ist erst nach Haj's Tode verfasst, und giebt in der Einleitung geschicht-

---

[1]) Rapop. in s. Leben, mit vortrefflichen Untersuchungen.

[2]) Also um 1030—1038. Die Zeitrechnung scheint nur lösbar, wenn angenommen wird, dass zwei Jacob und zwei Nissim zwischen 900 und 1050 lebten; nämlich Ur- und Grossvater und Vater und Sohn. — Vergl. Rapop., Leben Nissim, mit Landauer's Berichtigungen, Or. 1846.

[3]) Weder Ton, noch Ausdruck spricht für unsern Nissim (welchem Rapop. und Zunz es beilegen) und seine Zeit; auch kann Nissim, nach J. 1000, nicht an Dunasth b. Labrat, der funfzig Jahre früher blühete, als an einen noch jungen Mann schreiben. Reifmann, Or. 1843, L. Bl. S. 615, scheint das Richtige getroffen zu haben, indem er es von Nissim b. Ascher b. Meschullam im dreizehnten Jahrhundert herleitet.

[4]) ס' המפתח, herausg. von Jacob Goldenthal 1847. Es enthält viele Berichtigungen gegenüber Rapoport's frühern Vermuthungen.

liche Ergänzungen zu dem berühmten Brief Scherira's. Aus diesen Schriften geht hervor, dass man jetzt in Kairvan den palästinischen Thalmud, welcher besonders in Italien zum Grunde gelegt wurde, ohne Zweifel durch *Huschiel* und *Hananel*, ebenfalls kannte, so dass auch in dieser Beziehung die Studien beider Schulen sich ergänzten. Mit dem Tode beider Gelehrten war Kairvan wiederum verwaist. Ein bedeutender Schüler derselben, *Isaak b. Jacob* aus Fez, genannt *Alfassi*, wanderte nach seiner Heimath zu, und von da, bereits ein 75jähriger Greis, im Jahre 1088 nach Cordova, und bald nach *Elisana*, wo er die Schule des Isaak b. *Giath* übernahm, welche er zur Blüthe brachte, bis der Tod ihn 1103 abrief. Er hinterliess der Nachwelt ein umfassendes Gesetzwerk[1]), alle noch anwendbaren jüdischen Vorschriften darstellend, das fast unentbehrlich geworden.

Auf diese Weise flossen die beiden Elemente in einander, nur mit dem Unterschiede, dass die thalmudische Gelehrsamkeit sich in Spanien und der Berberei mit der arabischen vertrug, ohne mit ihrer jüngern Heimath in Beziehung zu stehen, denn was die französisch-deutschen Gelehrten arbeiteten, gelangte nicht nach jenen Gegenden; während diesseits nach und nach auch die thalmudischen Leistungen der spanischen Schulen, die grammatischen sogar schon frühzeitig, gewürdigt wurden; die arabischen Werke hingegen fanden erst viel später durch Uebersetzungen Eingang. — Sogar in gottesdienstlicher Hinsicht gingen die spanischen Thalmudschulen auf die inländischen Formen ein, indem sie nirgend eine eigene Gemeinde bildeten, sondern sich der bestehenden Ordnung anschlossen und die mit Talent begabten Thalmudisten im Sinne derselben dichteten.

---

## XXIV.

### Sprachforscher und Dichter in Spanien. Schule zu Granada.

Die Beschäftigung mit der biblischen Sprache ward unterdess von Seiten der arabisch gebildeten Juden mit lebendigem Eifer betrieben. Schon zur Zeit *Hanoch's* zeichnete sich aus: *Jehudah b.*

---

1) הלכות, gewöhnlich רי״ף genannt.

*David Hajug'* (arabisch Abu Zacharja Jahya b. Daud) aus Fez, Sprachlehrer in Cordova, wo der nachmals berühmte *Samuel b. Joseph* sein Schüler war[1]). Er schrieb arabisch drei Werke über einzelne Zweige der hebräischen Sprachlehre, welche nachmals hebräisch übertragen grosses Aufsehen erregten[2]). Die Formenlehre ward von ihm neu ergründet. Man sagte von seiner Erfindung, in jedem Wortstamm *drei* Wurzellaute zu erkennen, ihm sei eine *Offenbarung* geworden: Er stellte auch zuerst sieben Vokale auf[3]). Wenn nun zwar die Zurückführung aller Namen auf drei Wurzellaute, seit jener Zeit durchweg angenommen, keineswegs aus der Natur der hebräischen Sprache fliesst, so hat doch dies Kunstmittel zur Erleichterung des Unterrichts vieles beigetragen, und es ist dem Hajug' das Verdienst nicht abzusprechen, der Sprachlehre eine gewisse Selbstständigkeit verschafft zu haben, so dass er mit Recht *Vater der Grammatik* genannt worden.

Bald aber überstrahlte ihn der gelehrte Arzt *Jonah b. G'anach* (arabisch Abul Walid Mervan aben G'anah) in Cordova (bl. um 1010—40). Des *Jehudah Hajug'* Werke waren ihm bekannt, er jedoch ging weit über sie hinaus. Seine Kindheit fällt in die Zeit Hischam's Königs von Cordova und seines Vezirs Muhammed *Almanzor*, welcher die Kriege gegen die christlichen Reiche führte, bis er in Folge einer verlorenen Schlacht 1002 starb. Dieser *Almanzor* hatte den Hischam vermocht, einen sehr reichen und wegen seiner Grossmuth gegen Dürftige allgemein geschätzten Mann, *Jakob b. G'au* zum Oberhaupt aller Juden seines Reiches zu ernennen, und dieser sofort dem *Hanoch* untersagt, ferner das Richteramt zu führen, unter Androhung, im Betretungsfalle ihn auf einem Schiff ohne Ruder der See zu übergeben[4]). Dieser

---

1) Parchun, ed. Stern, irrt in der Zeitrechnung bedeutend.

2) ס' הנוח oder התר והמשך über nicht hörbaren Lautzeichen (בעלי הרפיון); 2) ס' הכפל über Doppellaute; 3) ס' הנקוד über Punkte und Accente. Seine übrigen Schriften sind unbekannt.

3) שבעה מלכים wahrscheinlich nach *Karäern*, denn Hadassi spricht davon als von einer ausgemachten Sache, aber nicht im Sinne des *Hajug'*. Er sagt 163 חמשה מלכים שעולים שבעה. Seltsam nennt er das חולם den *König der Könige*, weil der Name im Aramäischen *Krone* bedeute (?).

4) Das Jahr vermögen wir nicht zu ermitteln.

Jakob stand auf der gegnerischen Seite, und liess sofort an *Joseph b. Abithur* schreiben, er möge zurückkehren, was derselbe jedoch ablehnte. Jakob fiel indess bald in Ungnade und starb nicht sehr lange darauf. *Hanoch* trat damals wieder in sein Amt ein. — *Jonah* gehörte wahrscheinlich der arabischen Richtung an. Er spricht von den Vorurtheilen einer Partei, welche alles, was nicht zur Gesetzkunde führt, missachtet; ja er ward in früher Jugend, da er noch Wohlgefallen fand an dichterischen Versuchen und der Ernst der Wissenschaft noch nicht seinen ganzen Geist in Anspruch nahm, von einem Dichter *Isaak b. Saul* in Elisana geleitet, welcher die Hochherzigkeit des Jakob b. *G'au* besungen hatte, so wie auch ein anderer Dichter *Isaak b. Chiquitilla* ihm nahe stand, beide aus der arabischen Schule[1]). — Die Erwähnung *Elisana's* führt uns auf die Vermuthung, dass die Dichter während der Kriege um Cordova zu Anfange des elften Jahrhunderts sich dorthin zurückgezogen hatten, wo vielleicht auch *Hanoch* verweilte, als im Jahre 1012 Pest und Hungersnoth unzählig viele Einwohner Cordova's hinrafften. Doch meldet die Geschichte davon nichts, vielmehr wird erzählt, dass Hanoch im Herbst 1014, in der Synagoge durch den Einsturz einer Emporbühne, zu Cordova starb. Andrerseits vernehmen wir, dass, als *Suleiman* b. Al Hattem mit berberischen Truppen Cordova belagerte, welches er nachher 1013 einnahm und durch schauderhafte Grausamkeiten den hartnäckigen Widerstand büssen liess, *Jonah* mit vielen Andern nach Saragossa entfloh, welches damals auch unter *Suleiman's* Herrschaft stand. Wie lange er da verweilte, ist nicht bekannt. Samuel begab sich nach *Malaga*. *Jonah* hatte längst den dichterischen Spielereien entsagt und die ernsteren Wissenschaften vorgezogen, in denen er, was Sprachlehre betrifft, alle Vorgänger überbot. Er bekämpfte viele Ansichten des *Hajug'*, und ward darüber von *Samuel*, der sich seines Lehrers annahm, und vielen andern angefeindet, was mehrere Streitschriften[2]) hervorrief. Unsterblich aber machte er seinen Namen durch zwei Werke, eine Sprachlehre und ein Wör-

---

[1]) Vergl. Munk, Notice sur Aboul Walid etc. 1851, p. 78—79.

[2]) Munk S. 83.

terbuch[1]). — *Jonah's* Sprachlehre entspricht allerdings nicht den Anforderungen der strengern Wissenschaft; sie hat aber durch geistreiche Behandlung des Gegenstandes und durch die Trefflichkeit seiner Anschauungen auf die Zeitgenossen mächtig eingewirkt. Sogar die Karaim erkennen ihm die Palme zu. Er ist gleichsam der Höhepunkt der grammatischen Bildung lange Zeit geblieben. — Nach ihm hat noch ein jüngerer Zeitgenosse, *Jehudah b. Balaam* (oder Bileam), einen geachteten Namen als Sprachforscher[2]).

Schon in *Jonah's* Blüthezeit erstieg eine hohe Stufe des Glücks der oben genannte Gelehrte: *Samuel b. Joseph b. Nagdila*[3]), zubenamt *Hannagid* (der Befehlshaber, d. h. Oberhaupt der Juden) im Reiche *Granada*. Als Schüler des *Hanoch* und des *Hajug'* vereinigte er in sich thalmudische und arabische Bildung. Er verdankte seinen umfassenden Kenntnissen im Thalmud grosses Ansehen bei den Juden, und seiner ungemeinen, ohne allen Unterricht erworbenen Gewandtheit im arabischen Ausdruck eine wahrhaft glänzende Laufbahn. Lange Zeit ernährte er sich kümmerlich von Spezerei-Handel in *Malaga*, welches zum Berber-Reiche *Granada* gehörte. Daselbst lernte ihn *Ebn-al Arif*[4]), Schreiber (oder Nazir) des Königs *Habus b. Makes* von Granada, kennen. Eine Sklavin desselben in Malaga, hatte nämlich die an ihren Herrn zu schreibenden Briefe vom *Samuel* abfassen lassen. Als nun *El-Arif* einst nach Malaga kam, liess er den *Samuel* zu sich rufen, nahm ihn sofort als seinen Schreiber an, und späterhin, seinen Tod nahe fühlend, empfahl er ihn dem Könige, als geeignet seine Stelle zu bekleiden. So ward er (um 1027) des Königs Schreiber mit dem Einflusse eines Veziers, und besass bald dessen Vertrauen in Staatsangelegenheiten, trotz der Eifersucht moslemischer und jüdischer

---

[1]) כתאב אללמע (Al Luma), hebr. ס'הרקמה, und כתאב אלאצול hebr. ס' השרשים. Das letztere ist bisher nur durch Auszüge bekannt; das erstere erschien nach einer von Berl Goldberg besorgten Abschrift, Frf. a. M. 1856, mit einer äusserst schönen hebr. Einleitung *Kirchheim's* und vielen Bemerkungen desselben; auch durch gelehrte Zuthaten von S. D. Luzzatto bereichert.

[2]) Or. 1846, L. Bl. 446 und 659 und 1848, S. 454. — [3]) Munk 87.

[4]) Wir setzen diese Einzelnheiten nach Munk's trefflichen Forschungen hierher, um unsere Angaben in dem sechsten Bande unseres Geschichtswerkes von 1825 zu berichtigen.

Grossen, die dasselbe zu untergraben strebten. Er behauptete sich auch in seiner Stellung unter dem Nachfolger *Badis*, welcher 1038 den Thron bestieg, noch siebzehn Jahre, während die Gegenpartei Ränke schmiedete, ihn zu stürzen. Der jüngere Bruder des Königs, *Boluggin*, hatte sich, angeregt durch diese Partei, zu welcher der berühmte *Joseph aben Migas*, Lehrer des *Alfassi*, *Isaak b. Leon* und *Nechemjah Aschkafa* gehörten, gegen Badis aufgelehnt, aber sich bald wieder gefügt, und seine Anhänger ergriffen die Flucht. Die genannten drei Juden begaben sich nach Sevilla, wo Joseph in königliche Dienste trat. *Badis* soll indess, da sein Bruder von neuem gegen ihn aufgehetzt ward, die Gelegenheit als dieser erkrankte benutzt haben, um durch den Arzt dessen Tod zu bewirken. Boluggin's Partei wurde dadurch nur erbitterter gegen *Badis*.

Unter beiden Regierungen hatte *Samuel* seit seiner Erhebung auch das Amt eines *Nagid* bekleidet. Er war ein neuer *Hasdai*, aber mit weiser Mässigung. Reich und grossmüthig im Unterstützen der Armen, wendete er noch grössere Opfer auf Förderung der Wissenschaft und der Dichtkunst, worin er selbst den Bessern nicht nachstand. Er hielt eine grosse Anzahl Abschreiber, um das hebräische Schriftthum zu vervielfältigen und zu verbreiten, und kaufte neue Schriften auf, so dass eine grosse Sammlung entstand; Gelehrte und Dichter fanden in ihm einen Gönner. Er selbst dichtete mit Geschmack und schrieb mehrere geschätzte Werke, besonders eine Einleitung in den Thalmud, welche der Keim wurde vieler ähnlichen Versuche[1]). Er bearbeitete die Sprüche Salomo's und Kohelet in Versen[2]) und soll verschiedene grammatische Abhandlungen verfasst haben. Auch von seiner Erklärung der Bücher Moseh's hat sich noch ein Bruchstück erhalten. Seine Fertigkeit im Gebrauche fremder Sprachen entfaltete er in einem Gedichte an Habus, welches sieben Strophen enthielt, jede in einer andern Sprache; eine Mischung, die sich auch bei andern Dichtern jener Zeit findet. *Samuel* beschränkte übrigens seine anregende Wirk-

[1]) מבוא התלמוד, auch הגמרא, oft gedruckt. — Von seinen dichter. Versuchen sind nur Bruchstücke übrig.

[2]) Einzelne Reste in unserm Zion 1841, in Dukes' Blumenlese und Or. 1848, L. Bl. 798.

samkeit nicht auf seine nächste Umgebung, sondern sandte Geschenke und Belehrungen auch nach entfernten Ländern und bewirkte dadurch die Verbreitung der spanischen Fortschritte auch nach Frankreich — zunächst wohl über Narbonne durch *Moseh hadarschan,* welcher des Arabischen kundig war — und vielleicht auch nach Italien[1]).

Ein trauriges Verhängniss stand indess den Schriften Samuel's bevor. Kaum war er gestorben (1055) und sein Sohn *Joseph* in seine Stelle getreten, als die Feindschaft der Gegenpartei von neuem mit stärkerer Wuth ausbrach. *Joseph* war eben so begabt, wie sein Vater, aber nicht weise genug, um den Widersachern Stand zu halten. Vielmehr soll er durch Hochmuth seine Gegner vermehrt haben. Es gelang diesen, einen allgemeinen Aufstand gegen ihn zu erregen. Im zwölften Jahre seiner Amtsführung drangen die Meuterer in seine Wohnung ein, ermordeten ihn (Ende Dez. 1066)[2] und plünderten und wütheten im ganzen Juden-Viertel; alle Schriften wurden zerstreut oder zerrissen, wer nicht entkommen konnte, wurde getödtet. Die Gemeinde Granada's ward vernichtet. Das geschah unter den Augen des ohnmächtigen *Badis,* welcher vielleicht schwieg, um nicht selbst ein Opfer der Volkswuth zu werden.

---

## XXV.

### Blüthe der Dichtkunst und ihr Verhältniss zur Philosophie.

Die grossen Fortschritte der Wissenschaften in Granada, und von hier aus im ganzen Bereiche der Araber, belebten auch den Sinn für die Dichtkunst, bei den Arabern von jeher beliebt. War diese auch nicht mit der griechischen Muse zu vergleichen, so hatte sie doch schon seit vielen Jahrhunderten ansprechende Leistungen aufzuweisen, durch deren Erläuterung in den nunmehrigen Jugendschulen die Sprache gelehrt ward. Dies weckte die Nachahmung, und die herangebildete Jugend übte gern ihre Sprachfertigkeit durch dichterischen Ausdruck der Gedanken. Tüchtigere Fähigkeiten schwangen sich dadurch zu eigentlicher Dichtkunst empor.

---

[1]) Rapop. Nathan, Anm. 47. Vergl. das. 40.
[2]) Nicht, wie Cassel schreibt, 1064.

Man hat unzählig viele Sittensprüche, Erfahrungssätze, Fabeln, Parabeln und Erzählungen, letztere besonders häufig im Styl der Makamen, aus der Feder der Araber, und sogar gewöhnliche Briefe, Ansprachen, Lobreden, Artigkeiten hatten eine dichterische Form. Den Juden, selbst schon durch die heilige Schrift dem höhern Ausdruck zugeneigt, sagte diese Art der Ausbildung sehr zu. Sie übertrugen Vieles, was sie von Arabern empfangen hatten, ins Hebräische, um es unter ihre Genossen zu verbreiten, und vermehrten die gewonnenen Schätze durch ihren eigenen Gedankenreichthum [1]).

Die bedeutendern Talente widmeten ihre Kunstfertigkeit ganz besonders der *Religion*, deren Lehren und Anschauungen sie nach allen Richtungen hin in Versen darstellten. Sie suchten durch diese Form nicht nur zu belehren, sondern auch die Begeisterung rege zu erhalten, und das Volk vor den eindringenden aristotelischen Ansichten, die dem Judenthum Abbruch zu thun drohten, zu beschützen [2]). Die Zahl der jüdischen Dichter, welche seit dem Aufblühen der Dichtkunst in Granada sich hervorthaten, ist sehr gross; wir nennen hier nur die berühmtesten.

Was die Form betrifft, so zeigt sich zwar arabischer Einfluss unverkennbar; allein dessenungeachtet hatten die Juden doch schon ihre Eigenthümlichkeiten, und diese bildeten sie unabhängig vom Arabischen weiter aus. Aus den Psalmen und Klageliedern war der Gebrauch der *alphabetischen* Vers- und nachmals sogar Wort-Anfänge bereits herrschend. Nachher kam der *Endreim* hinzu, den Kalir bis zum Ermüden ausdehnt; er wurde fast unentbehrlich, und gelangte zu einer bewundernswürdigen Mannigfaltigkeit und Gewandtheit. Wort- und Lautanklänge erhöheten nach und nach den Eindruck. Zuletzt trat auch ein eigenes Versmass hinzu, im Ganzen zwar sehr einfach, aber streng regelmässig innegehalten (gewöhnlich ein Wechsel von Jamben und Spondeen). Daraus bildete sich endlich eine Art *Poetik* für die verschiedenen Dichtungsformen [3]).

---

[1]) Ihre Leistungen auf diesem Gebiete hat *L. Dukes* theils in selbstständigen Schriften, theils im Orient ausführlich nachgewiesen.

[2]) Die Gefahr bemerkt bereits Jonah. Munk S. 81.

[3]) Darüber Zunz, Rel. Poesie ausführlich, und Dukes im Orient.

Zunächst nun erregt unsere Aufmerksamkeit in jener Zeit des allgemeinern Aufschwunges ein Geist von ausgezeichneten Naturgaben und seltener Fruchtbarkeit: *Salomo* b. Jehudah b. *Gabirol*[1]), geb. zu Malaga, um 1020, gest. in Valencia oder Ocaña, um 1075. Von seinen Lebensverhältnissen ist nichts bekannt, ausser dass er längere Zeit in Saragossa verweilt, und dass er nie ein Amt bekleidet hat. Gleich durchgebildet in jüdischer und arabischer Wissenschaft versuchte er sich schon sehr früh in hebräischer Dichtkunst mit einer bis dahin niemals geübten Gewandtheit und Beredsamkeit. Seine Gedanken folgen dem kühnsten Fluge einer glühenden Phantasie, bekunden aber auch mitunter ein tief ergriffenes Gemüth in Klagen über den Jammer der Zeitläufte. Im Ausdruck strebt er nach Reinheit der Sprache und hält sich frei von fremdartigen Auswüchsen. Vermuthlich sind die ersten Früchte seiner Muse einige Lobgedichte auf einen nicht näher bekannten, aber von den jüdischen Zeitgenossen hochverehrten *Jekuthiel*, welcher im Jahre 1039 das Opfer einer Kabale wurde und den Tod erlitt (wir wissen nicht wo und weshalb), den er in einem, an Wort-Anklängen und kraftvollen Redewendungen reichen Trauerliede besang[2]).

Wir beachten hier nur die Wirksamkeit des Dichters auf dem Gebiete der Religion. Viele Dichter hatten sich die Aufgabe gestellt, die 613 Gesetze in Verse[3]) zu bringen, um dadurch dem Volke eine leicht zu erlernende Uebersicht an die Hand zu geben. Nach dem Vorgange anderer hatte damals ein *Eliahu* Hazaken[4]) aus Mans

[1]) Bei den Arabern Abu Ejub Suleiman b. Jahia; später bei den Christen: Avicebron und Albenzubrun. S. über seine Lebenszeit Munk, Melanges d. philos. juive 1857 I. Alle früheren Angaben sind unrichtig. Vergl. Or. 1846, B. Bl. S. 491, und 1850 Nr. 35, und Zunz, synag. Poesie. Doch ist auch S. Sachs in היונה, S. 12 ff. nachzulesen.

[2]) Or. 1846 Nr. 37; 1847 Nr. 34; 1850 L. Bl. S. 106 und 268. Aus dem *Namen* möchten wir schliessen, dass er ein Nachkomme der Familie Zaken war, in welcher derselbe oft vorkommt, besonders da ein *Jekuthiel* (vielleicht derselbe) als Bruder des *Eliahu hazaken*, der in Frankreich lebte, angeführt wird. — Das Gedicht deutet auf sehr nahe Bekanntschaft des Dichters mit dem Märtyrer, der, wie der gelehrte S. Sachs muthmasst, ihm Wohlthaten spendete.

[3]) אזהרות in den versch. Gebetsammlungen.

[4]) Vgl. קובץ, S. 55 ff., u. das spanische Gebetbuch. Vgl. Landshuth, Am. haab.

ein solches Lehrgedicht verfasst, welches bei den Franzosen Eingang fand. *Gabirol* folgte diesem Beispiele, und seine Landsleute führten seine Verse in ihren Gottesdienst ein. Beide sind, unserer Ansicht nach, nicht zu den werthvollen Dichtungen zu zählen; wir finden weder in der Anordnung eine richtige Folge, noch in den Versen einen Schwung; es ist nur flaches Reimgeklingel, höchstens auf Unterstützung des Gedächtnisses berechnet.

Sein grösseres Lehrgedicht, eine Art Hymne, welche die höchsten Begriffe der Religion, die Eigenschaften Gottes, die Herrlichkeit der Schöpfung und die Weltregierung besingt, und dann die Bestimmung des Menschen eindringlich schildert, — ist das herrlichste Erzeugniss dichterischer und frommer Begeisterung[1]), am Versöhnungstage den Gottesdienst einzuleiten geeignet; zugleich ein Denkmal des bereits gereinigtern Geschmackes, der edeln Bestrebungen und des klaren Bewusstseins, welches die Kenner damals beseelte, und welches sie dem Volke zu verdeutlichen sich bemüheten. Wie wenig auch die Schilderung des Weltgebäudes den Anforderungen der heutigen Wissenschaft entspricht, (so dass deren alljährliche Wiederholung in der Synagoge wirklich tadelnswerth erscheint), so verschwindet dieser der Zeit beizumessende Fehler am Stoffe gegenüber der erhebenden Gesinnung, welche das Ganze durchglüht. Es trägt nicht die dem Gabirol sonst eigenen dichterischen Formen, mit Ausnahme des Reimes; es ist vielmehr eine Betrachtung in Redeform, in ziemlich gleichmässig gebildeten Absätzen für jeden Theil des Inhaltes, zugleich sehr reich an eingelegten Bibelversen und Gebet-Ausdrücken, die jedermann bekannt sind, und wohlthuend anklingen.

Wesentlich bedeutsam ist in diesem Werke die philosophische Anschauung Gabirol's, welche den Einfluss der arabischen Schule erkennen lässt, obgleich er vom Judenthum sich nicht entfernt, vielmehr in der Schilderung der *zehn* Sphären sich an die *Geheimlehre* hält, die er ganz und gar in sich aufgenommen hat, und deren Ergebnisse er mit allen ihren dunkeln Begriffen darstellt, sie in seine Naturkunde einflechtend. Er strebte auch sonst darnach, dem

---

[1]) כתר מלכות, Königskrone. Uebersetzt von Stein und von Sachs, welche natürlich nur soweit solche Gedichte übersetzbar erscheinen die Urschrift wiedergeben.

Judenthum eine philosophische Grundlage zu geben, und erklärte manches in der Bibel allegorisch [1]. — Schon in seiner ersten Blüthe (1045) hatte er in arabischer Sprache eine *Sittenlehre* [2] geschrieben, mit häufigen Anführungen aus arabischen Dichtern (welche man in der hebräischen Uebertragung weggelassen hat), ein Werkchen, das mit Beifall aufgenommen wurde. So weit wie er sich auf dem Felde des jüdischen Lebens bewegte, wurden seine Arbeiten anerkannt und verbreitet. Dagegen unternahm er auch eine Darlegung seiner philosophischen Ansichten in reinern Denkformen [3], worin ihm seine Glaubensgenossen nicht folgen konnten oder mochten. Ein Theil davon, ins Hebräische übertragen durch Schem Tob Falaquera, ist uns zugänglich. Der Inhalt ist eine sehr breite Besprechung der Begriffe von *Form* und *Materie*, welche er zur Grundlage eines Lehrgebäudes macht, das nicht aufgeführt worden. Es ist sehr begreiflich, dass die Juden an derartigen Erörterungen kein Gefallen fanden, welche ihnen den Boden ihrer Religion zu rauben droheten. Seine arabische Schrift erregte mehr Aufsehen in lateinischer Uebertragung bei spätern christlichen Philosophen, während die Juden ihm Weitschweifigkeit, Trugbeweise und herabsetzende Ausfälle gegen seine eigenen Glaubensbrüder vorwarfen [4].

Uebrigens liess Gabirol durch die Philosophie, namentlich die Aristotelische, welche er bereits kannte, sich von den Ueberzeugungen des Judenthums nicht ablenken. Wir sehen dies aus allen seinen schönen noch bis an sein Lebensende fortgesetzten Dichtungen für die Synagoge. Es war in Spanien schon bei Vielen zur stehenden Ansicht geworden, dass die Philosophie den Geist bilde, ohne der wahren Religion zu schaden. Man versuchte sogar fortwährend die Versöhnung der letztern mit der Wissenschaft zu vermitteln. Besonders glückte dies dem gelehrten *Bechai* (Bahia)

---

[1] Geiger, M. b. Maimon, S. 46.

[2] תקון מדות הנפש, zuerst gedruckt Riva 1562.

[3] מקור חיים, Lebensquelle. S. Munk Melanges... 1857; nach S. Sachs, schon *vor* jenem Sittenbuche verfasst.

[4] S. Abr. b. Dav. האמונה הרמה. Solche Aeusserungen finden sich auch in seinen Gedichten, und zwar, wie S. Sachs gut nachweist, gegen anerkannte Personen.

b. Joseph b. *Pakudah,* einem jüngern Zeitgenossen *Gabirol's,* in seinem allgemein beifällig aufgenommenen, arabisch geschriebenen, und später wiederholentlich ins Hebräische übertragenen: „Herzenspflichten“ [1]).

Er selbst erklärt sich über den Grund zur Abfassung dieser Schrift, welche übrigens schon arabische Muster vor sich hatte [2]). Aller Unterricht, sagt er, bestehe bisher in Erklärung der heil. Schrift, mit Rücksicht auf Gesetz und auf Sprache, dann in Uebersichten der Gesetze und Entscheidungen über fragliche Fälle; oder in Erörterungen der Religionslehre und Abweisung ketzerischer Angriffe. Den innern Pflichten widme man keine Aufmerksamkeit; man halte sie nur für eine Zugabe zur Frömmigkeit, während sie sowohl der Vernunft als der heil. Schrift und der Ueberlieferung gemäss die Grundlage aller Gesetze bildeten, die ohne sie ihren Werth verlören. *Bahia's* Werk erwarb sich die ungetheilte Anerkennung, wie uns scheint, dadurch, dass es sich überall auf die heil. Schrift stützt, und im Kreise der Volksbelehrung sich bewegt. Es hält sich durchaus frei von den Formen und Begriffen der Aristotelischen Schule, und war daher sehr geeignet, die arabische Wissenschaft von dem Verdachte zu befreien, als ob sie die Religion zerstöre. *Bahia* war Dajan, *Richter,* in Saragossa, stand als solcher in hohem Ansehen und genoss unbedingtes Vertrauen. Um so eher durfte er die Behauptung wagen: das Gesetz bloss aus Gewohnheit zu üben, sei Sache der Frauen, Kinder und Schwachköpfe, welche nicht zu denken vermögen; jeder Fähige, welcher aus Bequemlichkeit die Forschung scheue, sei strafbar und genüge seiner Bestimmung nicht. Desshalb fühle er sich berufen, zur Erkenntniss das Seine beizutragen. Ja er flechte absichtlich auch weise Lehren der Araber mit ein, um zu zeigen, dass man auch fremde Weisheit achten solle.

Die Verbindung der Wissenschaft mit der Religion, unter steter Abweisung der Aristotelischen Ansichten (namentlich von der Ewigkeit der Materie), machte Fortschritte in Spanien, und in Folge

---

[1]) חובות הלבבות; mit einer lehrreichen Einleitung Jellinek's zu Benjacob's Ausgabe 1846. Doch wird dort die Zeit des Vf. wohl etwas zu spät angesetzt.

[2]) Das beweist die ganze Anlage, wie schon Sachs, Rel. Poesie 274, bemerkt. Aber schwerlich war schon eine Schrift Alghasalis in Bahia's Händen.

dessen sehr bald im südlichen Frankreich, wohin eine Menge Spanier zur Zeit der Moraviden- und Mohaden-Herrschaft flohen. Treffliche Geister, hervorragend durch Gelehrsamkeit und begabt mit Dichtertalent und Witz, ergossen ihre Kenntnisse in Lieder und Gesänge, und ihre schönen Leistungen zieren noch jetzt die Geschichte des damaligen Schriftthums. Wie der gelehrte *Bahia* selbst für die Synagoge dichtete, so war hierin wie in der Gesetzlehre [1]) noch bedeutender *Isaak* b. Jehuda b. *Giath* in Elisana (Lucena) (bis 1088), welchem *Isaak Alfassi* folgte (bis 1103). Er war schon unter dem hochgestellten Samuel b. Joseph von Granada sehr geachtet [2]). Auch *Giath* zieht in seine, bei den Afrikanern beliebten Gesänge die ganze Naturkunde und die aus den Erläuterungen des Buches *Jezirah* und dem Midrasch [3]) gewonnenen Anschauungen mit hinein. Sein Ausdruck ist übrigens, vielleicht absichtlich, dunkel und räthselhaft, und bedarf überall der Erklärung [4]). Uns scheint darin der Zweck zu liegen, die Juden an die Wichtigkeit solcher Kenntnisse zu erinnern, und durch Benutzung derselben beim Gebete jede Scheu vor Naturwissenschaften zu beseitigen. Auch ein Sohn und mehrere Schüler des Giath waren Dichter; die Form der Dichtkunst ward damals, wie bei den Arabern längst, auch für alle ernsteren Fragen allgemein angewendet.

In höherm Masse verdient die Anerkennung der Nachwelt *Moseh* b. Jakob aben *Ezra* (etwa bis 1140), Abkömmling einer in Granada hochgeachteten Familie, und Vetter des vom Kaiser *Alfons* zu einem bedeutenden Amte erhobenen *Jehudah b. Joseph* aben Ezra [5]). *Moseh* stand ganz und gar auf der Höhe der Zeitbildung; er war dabei von sehr zartem, reizbarem Gemüth und lebhafter Phantasie,

[1]) Vergl. Derenburg in Geiger's Ztschr. V, 496 ff.; Dukes im Or. 1848, L. Bl. 536 ff.

[2]) M. Sachs S. 255 (unrichtig wird dort die Ermordung Joseph's auf 1084 angesetzt statt 1066). — [3]) Adereth RGA. 538.

[4]) Ein Stück hat M. Sachs im Chofes Matmonim, S. 86 ff., mitgetheilt.

[5]) Sepher hakk. gegen Ende. Nicht in Granada, wie Sachs meint, war er angestellt, sondern *Calatrava* ward ihm anvertraut, etwa um 1130, vom Kaiser Alphonsus Raimundi, welcher מלך מלכים genannt wird. Alle vier Vettern dort waren Zeitgenossen des Abr. b. David, keiner lebte wohl in *Granada*, von woher sie sich nur schrieben. Vrgl. auch Dukes, Mos. b. Esra u. Jesod Olam IV, Ende.

und im vollen Sinne des Wortes Dichter. Fern von Gelehrten-Kram überlässt er sich der Eingebung seiner Empfindungen, die er in reiner, geschmackvoller Sprache ausströmt, stets in edeler Haltung, leicht und natürlich, obwohl geneigt zu biblischen Anspielungen und vielfältigen Wort- und Form-Anklängen. Seine Lieder zeugen oft von einer gereizten Stimmung, hervorgerufen durch neidische Anfeindungen; aber seine Gesänge für die Synagoge athmen eine Wärme und Begeisterung, welche ihnen eine würdige Stelle in den Andachtsübungen sicherte.

Alle Vorgänger überstrahlt jedoch *Jehudah b. Samuel ha-Lewi* (arabisch: Abul Hassan Juda) aus Castilien (geb. um 1080, gest. 1150), der entschiedene Meister des neu-hebräischen Liedes [1]). Schon in früher Jugend entwickelt er seine seltenen Anlagen, ein ungemeiner Schatz von Kenntnissen steht ihm zu Gebote, die hebräische Sprache handhabt er mit der Lebendigkeit und Fruchtbarkeit einer sich fortentfaltenden Muttersprache. Ihn beseelte eine warme Gemüthlichkeit, vielleicht verstärkt durch seinen Beruf als Arzt. Er malt mit reicher Phantasie sowohl die zartesten Regungen seines Herzens wie die erhabensten Anschauungen aus. Alle seine Werke tragen das Gepräge der Ursprünglichkeit und des reinsten Geschmackes, und verdienen als klassisch bezeichnet zu werden. Er stand in enger Freundschaft mit dem etwas ältern *Moseh aben Ezra*.

Der Eindruck, welchen seine Dichtungen sowohl als seine in Versen geschriebenen Briefe an viele ebenbürtige Günstlinge der Muse, damals sehr zahlreich im christlichen Spanien, auf jeden Leser machen, weisen ihm unter allen den ersten Rang an. Unzählige Gesänge von ihm schmücken die Synagogen-Ordnungen verschiedener Länder, sogar die *Karaim* haben mehrere aufgenommen, weil die Reinheit und der Glanz der Sprache, das lebendige Farbenspiel der Bilder, die Innigkeit der frommen Andacht darin Jedermann ansprechen.

In seinen Gesängen bricht sehr oft eine wehmüthige Sehnsucht nach dem heiligen Lande, der Quelle des Offenbarungsstromes, hervor, vielleicht angeregt durch die Nachrichten von dem grausamen

[1]) S. die vortreffliche Schrift Geiger's: Diwan u. s. w. 1851, 178 S. in 12. Vgl. Luzzatto Bethulath bath Jehudah 1840, wo eine schöne Auswahl s. Gedichte.

Jammer, den die Eroberung Jerusalems durch die Kreuzfahrer über das gelobte Land ergossen hatte, welchem in seiner Zeit (1145—6) eine abermalige Erschütterung bevorstand. Aller Abmahnungen ungeachtet, trat er endlich die Wanderung an. Den Seestürmen auf seiner Reise nach Alexandrien, seinem Aufenthalte in Aegypten, und dem immer stärkern Drange, das Land der Väter endlich selbst zu schauen, verdanken wir rührende dichterische Ergüsse. Allein es scheint, dass es ihm nicht gelang, seinem Wunsche zu genügen. In Syrien verhallt sein Lied, und mit diesem verstummen alle Nachrichten über sein Lebensende (um 1150). Man wollte späterhin wissen, ein Saracene hätte ihn vor den Pforten Jerusalems mit seines Rosses Hufen getödtet; doch bestätigt dies keine glaubhafte Quelle [1]).

Der Entschluss unsers Dichters, sich nach dem gelobten Lande zu begeben, steht indess so vereinzelt, dass er, wenn auch etwa durch die Zeitereignisse gereift, nur als das Ergebniss einer persönlichen Neigung angesehen werden muss. Dieselbe Gesinnung, wenn auch nicht ähnliche Folgen, finden wir bei allen damaligen Dichtern. Die Wissenschaft ertödtet in ihnen nicht die Liebe zur ererbten Religion, vielmehr entfaltet diese eine seltene Kraft und Lebendigkeit. Die Begeisterung des ganzen Dichterchores seiner Zeitgenossen für die Befestigung der eigenen Religion findet ihre genügende Erklärung in den mannigfachen Angriffen auf dieselbe von Seiten der berberischen Moravidenregierung im moslemischen Spanien (wovon weiterhin) und der christlichen Geistlichkeit in den übrigen Reichen, so dass trotz der Begünstigungen, deren hervorragende Juden sich noch in spanischen Reichen erfreueten [2]), die bedrängte Gemeinde allein in der Religion Trost und Beruhigung fand.

Es genügte ihnen aber nicht, einem dichterischen Aufschwung zu folgen; wer Ruhe gewinnen konnte, um mit klaren Beweisgrün-

---

[1]) Luz. Bethulath.

[2]) Ein Beispiel davon ist der als *Nassi* und arabisch als צאחב אל שרטא (uns nicht recht klar) bezeichnete, gerade in der Zeit unseres Dichters thätige Astronom Abraham b. Hija in Barcellona, dessen Werke (s. De Rossi) allgemein geschätzt werden. Eine eingreifende Wirksamkeit wird von ihm nicht gemeldet.

den die jüdische Religion zu stützen, befliss sich auch auf dieser Seite zu wirken, insbesondere, weniger um Christenthum und Islam, als um die alles auflösende griechische Philosophie zu entwaffnen, welche leichter von der Religion ablenkte. Am Erfolgreichsten unternahm es *Jehudah ha-Lewi*, die jüdische Religion gegen alle Angriffe zu vertheidigen in seinem arabischen Werke: *Kusari* [1]), welches mehr durch Ton und Haltung, so wie durch Fasslichkeit der Darstellung, als durch Tiefe der Gedanken einen dauernden Beifall erwarb. Er lässt den ersten *Chazarenkönig*, welcher im J. 790 [2]) zum Judenthume übertrat, eine Berathung über die Wahl der besten Religion pflegen, deren Ergebniss endlich ihn bestimmt, das Judenthum allen andern Religionen und der philosophischen Freigeisterei vorzuziehen. Während der Dichter (denn er ist auch auf diesem Gebiete eher Schöngeist, als tiefforschender Denker) die gegenüberstehenden Bekenntnisse mit schonender geschichtlicher Anerkennung behandelt — was auch etwas Neues war — schleudert er seinen Bann immer gegen die Leugner der Schöpfung, welche er auch in seinen Versen bitter tadelt: „Dich reize nicht die griechische Weisheit, die nur Blüthen trägt, nicht Früchte [3]); ihr Ertrag ist: die Erde ward nicht gebildet, die Zelte des Himmels nicht ausgespannt; die Werke des Anfangs (d. h. der Schöpfung) sind ohne Anfang, der stets neu geschaffene Mond ist eben so unendlich. Höre doch nur ihrer Weisen Worte voll Verwirrung, gebaut auf leeren Grund und Dunkel, und du kehrst zurück mit leerem Herzen, und den Mund erfüllt von Geschwätz und Albernheit. Ei, warum soll ich krumme Wege suchen und die Hauptstrasse verlassen?" — Diese Hauptstrasse ist ihm durchweg die geschichtliche Ueberlieferung von den wunderbaren Schicksalen Israels, die nicht weggeleugnet werden können, wenn auch darin manches vorkommt, wie er selbst gesteht, was nicht mit dem Lichte der Vernunft aufgehellt werden kann. Er geht hierin so weit, dieselbe Erkenntniss auch in dem viel ältern, sich

---

[1]) ס׳ הכוזרי, übersetzt 1167 von Jehudah b. Saul b. Thibbon. Neueste Ausg. 1853 von David Cassel mit deutscher Uebers. und Erläuterungen.

[2]) Die Angabe 400 J. bei *Jehudah* ist nur allgemein, und aus ihr ist auf die Abfassungszeit nicht zu schliessen. Vgl. Munk, la Philosophie ch. l. Juifs, p. 23.

[3]) Bethulath S. 56, 57.

kurz und dunkel in mystischen Bildern ausdrückenden Buche *Jezirah* zu finden, dessen einzelne Sätze er zu erläutern strebt, um zu zeigen, dass gleiche Begriffe schon seit Jahrhunderten in Israel wurzeln. Wir haben unsrerseits in der ganzen Auseinandersetzung keine Klarheit entdecken können, und bescheiden uns gern, dass die damaligen Denker davon eher befriedigt waren. Dasselbe gilt von der *Seelenlehre*, welche vermuthlich arabischen Vorbildern entlehnt ist, und noch zwei Jahrhunderte später bei dem Karäer *Ahron b. Eliahu* sich wiederfindet. So viel aber ist gewiss, dass die Juden, sobald sie eine hebräische Uebersetzung des Werkes Kusari besassen, welches das ganze Gesetz nach allen Richtungen hin auf philosophische Weise gemeinverständlich zu begründen strebt, in diesem Buche einen kostbaren Schatz erkannten, welchen sie sehr hoch verehrten, und dass sie es für eine starke Säule des Judenthums hielten. Rechnet man hinzu die hinreissende Gewalt des Dichters in seinen zahlreichen frommen Liedern, so ist es erklärlich, dass *Jehuda ha-Lewi* als eine Sonne betrachtet ward, gegen welche die gleichzeitigen Sterne dem Auge entschwanden.

Noch ein Geist ähnlicher Richtung, wiewohl der Nachwelt minder bekannt, verdient hier erwähnt zu werden: nämlich *Joseph b. Zaddik,* Zeitgenosse des grossen Dichters, und von diesem als guter Dichter anerkannt. Er war *Richter in Cordova* zugleich mit *Maimon*, 1138—1149. Seine dichterischen Leistungen werden sehr gepriesen, aber nur Weniges davon ist noch vorhanden. Desto wichtiger ist ein von ihm in arabischer Sprache verfasstes Werk: *Die Welt im Kleinen* (Mikrokosmos)[1]. Dies Werk hat keine sehr verbreitete Theilnahme gefunden, enthält indessen doch sehr bemerkenswerthe Anschauungen von der sittlichen Bestimmung des Menschen. Der Titel ist der mystischen Lehre von der Aehnlichkeit des Menschen mit dem Weltgebäude entlehnt; das Buch selbst aber benutzt diesen längst herrschenden Begriff zur Darstellung des innern Menschen und dessen Pflichten, um seiner Gottähnlichkeit zu entsprechen.

---

[1]) ס' עולם הקטן, erst im dreizehnten Jahrhundert, (muthmasslich) von Mose Aben Thibbon ins Hebräische übersetzt, herausgegeben nach Handschriften von A. Jellinek 1854 mit einer gelehrten Einleitung. Hierzu B. Beer's lehrreiche Anzeige in Frankel's Monatsschrift 1854, auch besonders abgedruckt.

Die Naturanschauungen in dem Werke zeugen von phantastischer Betrachtung, wie man sie damals häufig anstellte, um durch auffallende Bemerkungen auf die Unwissenden einzuwirken; aber die Anleitung zur höhern Sittlichkeit verdient Anerkennung. Fremde Philosophen werden angezogen, wesentlich aber ist die jüdische Religionslehre darin: der Begriff der Gottähnlichkeit, die richtige Art des Gottesdienstes, die Symbolik mancher Gesetze, die göttliche Gerechtigkeit, die Vergeltung, welche nach unserm *Joseph* nur geistig sein kann, indem eine Auferstehung des Leibes nicht denkbar sei, worüber er jedoch nur in einem gewissen Helldunkel schreibt, um nicht gegen eingewurzelte Begriffe zu verstossen. Die Denkgläubigkeit ringt hier bereits mit dem Formglauben und zugleich mit dem Unglauben.

---

## XXVI.

### Aben Ezra und seine Zeit.

Inzwischen erhob sich aber ein anderer Lichtgeist über den Gesichtskreis jüdischer Gelehrsamkeit, weit verschieden von denen, die ihm vorangingen, und ohne Nachfolger in seiner Art. Er ward bewundert von der Mit- und Nachwelt, er stand gross und hell da und strahlte mit oft wechselnden Farben, viele Dunkelheiten zerstreuend, überall die verwandten Geister erweckend, und doch wiederum manche Schlagschatten werfend und in ungewissem Schimmer funkelnd. Das war *Abraham b. Meir Aben Ezra* (geb. um 1100, gestorben 1175)[1], der überall einheimische Kenner, der immer fertige Beurtheiler, der Mann der scharfen Rede und des kecken Witzes, dessen Gesinnung der augenblicklichen Regung folgte, und durch ihre vielfachen Umwandelungen um so stärker die Aufmerksamkeit anspricht. Der Geist in seinen Werken bietet keine Einheit, aber jede seiner Aeusserung an ihrer Stelle erregt das Nachdenken und erschüttert anderswoher eingesogene Begriffe, denn was er aus-

[1]) Gegen alle sonstigen Angaben, nach zuverlässigen Quellen גנזי אקספורד von Edelman und Dukes, London 1850, S. XVII. Die Charakteristik seiner Dichtungen hat Sachs a. a. O. recht gut gegeben.

spricht trägt das Gepräge der Ursprünglichkeit. Das ist der eigentliche Grund der hinreissenden Gewalt, die er mit der Kürze seines Ausdruckes, mit seinen schweigsamen Andeutungen, mit seinem beissenden Witz und mit seinem, öfters nur angenommenen Zorn über fremden Unsinn, an seinen Lesern übt.

Der Einfluss Aben Ezra's auf die Gestaltung der Bibelkunde ist unberechenbar. Was er sonst schrieb, zunächst, und wie es scheint im jugendlichen Alter, über Astronomie und Astrologie, eine Lieblingsbeschäftigung, der er sich auch später noch hingab [1]) (von Christen gleicher Richtung sehr geschätzt und ins Lateinische übertragen) [2], blieb bei den Juden gänzlich unbeachtet; seine kleinern Abhandlungen verschiedenen Inhaltes und besonders über Sprachlehre fanden [3]) einigen Anklang, ohne einen Wendepunkt zu bilden. Aber seine Erläuterungen zur heiligen Schrift, begonnen mit dem *Prediger* (Koheleth), und beschlossen mit den mosaischen Büchern, ausgeführt unter beständigem Reisen und an sehr verschiedenen Orten (die Anschriften am Ende derselben zeigen ihn zwischen 1140—1167 in mehrern Ländern Europa's), verfehlten nicht, überall grosses Aufsehen zu machen. Schon bei jenem Buche entfaltete er eine Auffassungsweise, wie bis dahin nicht geäussert worden. Er erkennt nämlich in dem Buche den Hauptgedanken: Alles was der Mensch auf Erden thut und leidet oder geniesst, erliegt der Vergänglichkeit, aber sein wesentliches Dasein ist das unvergängliche Seelenleben. Von diesem Gesichtspunkte aus findet er alle Einzelheiten des Koheleth mit der Fülle seiner Naturkenntnisse, unterstützt von den geheimnissvoll mitgetheilten älteren Begriffen, erklärbar. Ein solches Unternehmen musste um so mehr ansprechen, als gerade dies Buch von jeher die Denker stutzig machte und Vielen ketzerisch erschien. — Vermuthlich hat der Beifall, den er in *Rom* fand, wo er dies Werkchen schrieb, ihn ermuntert, daselbst noch das Buch *Hiob* zu erklären, welches man gewohnt war als eine Schilderung der mannigfachen Ansichten über den Ursprung

---

[1]) Eine Sammlung derselben beschreibt Dukes im Or. 1847, L. Bl. S. 470—73. Darunter eine v. J. 1148, eine v. J. 1160.

[2]) Munk, les philos., p. 25.

[3]) Vergl. *De Rossi Dizz. stor.* Manche sind öfters aufgelegt.

der irdischen Uebel anzusehen, die bald zur Besserung, bald zur Bestrafung, bald zur Prüfung da seien, während er darthut, dass das Buch eigentlich dazu bestimmt ist, alle dergleichen Auffassungen zu beseitigen, und alle Leiden des Menschen in der Welt ohne Weiteres der unerforschlichen Weisheit Gottes zuzuschreiben. Es ist dabei bemerkenswerth, dass er Saadjah's Ansicht vom *Satan* (es sei ein neidischer *Mensch*) verwirft, und behauptet, es sei ein *Engel* gemeint; doch hält er für angemessen hinzuzusetzen, die ganze Schilderung der Heerschaaren des Himmels sei voll tiefer Geheimnisse. Zu diesem Auskunftsmittel nimmt er in der Erläuterung der mosaischen Bücher, an welche er erst spät ging (er war 64 Jahre alt, da er das Werk begann) fast auf jeder Seite seine Zuflucht, so oft die Darstellung mit der Verstandesklarheit sich nicht zu vertragen scheint, während er die Wahrheit, ja sogar den wörtlichen Sinn der heil. Schrift gegen jede sinnbildliche Deutung in Schutz nimmt. Ein eigenthümlich schillerndes Licht lässt er auf die biblischen Gemälde fallen: sie sind für sich allein nicht genügend, sagt er, und bedürfen der Ueberlieferung, wie solche von Moseh herab stets das Gesetz begleitet, — wodurch der wörtliche Sinn öfters auf Bedingungen beschränkt wird; sie sind schon desshalb nicht aus dem Wortsinn aufzufassen, weil sonst die Gottheit durch sinnliche Bilder irrthümlich dargestellt wäre, — also hier ist eine dichterische Anschauung erforderlich. Dagegen tritt der einfache Verstand auch zurück, wenn er Begebenheiten, die im Naturgesetz keine Begründung finden, nicht erklären kann; sie sind wörtlich zu verstehen, — aber es ist *ein geheimer Sinn in der Begebenheit.* Auf diese Weise rettet *Aben Ezra* seinen Glauben an die Ueberlieferung, seine bildlichen Erklärungen, seine Treue im Deuten des Ausdruckes, und sein freieres Urtheil, das er oft gar nicht, oft durch ein paar Grundlinien andeutet. Er behauptet, hierin die Bahn der alten Uebersetzer zu betreten, wenn gleich diese hier und da in die *Agada* einlenken [1]); trotzdem lässt er durchblicken, dass er dem Verstandes-Urtheil den Vorzug giebt, nur dass dies lediglich dem Urtheilsfähigen vorbehalten bleibt [2]).

So erklärt er in der Erzählung von der Schlange alles, sogar

---

[1]) S. die Vorrede z. Pentat. — [2]) יש בו סוד oder והמשכיל יבין.

die Sprache derselben und den ganzen Inhalt für wörtlich gemeint, und weist alle sinnbildliche Deutungen[1]) ab. Zuletzt jedoch sagt er: Merke dir, alles was hier geschrieben steht, war so und ist nicht zu bezweifeln; aber es ist ein geheimer Sinn darin, und wer diesen erkennt, sieht bald, warum der Strom in vier Richtungen sich scheidet, was der Garten bedeutet, was das Gewand von Haut sagen will, und wie der Mensch sich eine ewige Fortdauer bereiten soll. — Aus andern ebenfalls räthselhaften Schilderungen, z. B. des Thurmbaues, ersieht man deutlich, was er meint. Die Schilderung sei wörtlich zu nehmen, aber das ganze Gemälde habe einen tiefern Sinn; die Erklärung müsse sich daher nur mit dem Gesammtbilde beschäftigen, ohne daran Einzelnes zu deuten; das Ganze aber habe einen innern Zweck, gleichviel, ob es so sich zugetragen habe, oder nur Dichtung sei. — Bei der Geschichte der drei Männer und Abraham geht er eben so zu Werke, bemerkt aber, dass in der Verhandlung über Gottes Gerechtigkeit ein tiefes Geheimniss liege[2]). Eine ähnliche Bemerkung macht er zu dem Eid, den Eliezer beim Gott des Himmels und der Erden schwören soll, weil die Ehen im Himmel geschlossen werden[3]). Bei Bileam erklärt er (gegen Saadjah) den Engel für einen wirklichen Engel, und die Sprache des Esels für wirklich. Dagegen setzt er hinzu: Dieser Gegenstand beruht auf tiefer Geheimlehre, welche ich nicht aufdecken kann; wer aber den geheimen Sinn der Engel Abrahams und Jakobs durchdrungen hat, wird auch gegenwärtiges verstehen.

Andrerseits giebt er ausführliche Erläuterungen der Grundlagen seines ganzen Denkgebäudes (im zweiten Buche zur Offenbarung am Dornbusch, und zu den 10 Worten), in denen er aus der Zahlenlehre, den Elementen der Sprache, der Sternkunde und sonst ein Gewebe bildet, welches allerdings wie eine Geheimlehre aussieht, aber nirgend einen Haltpunkt darbietet, um darauf andere Erklärungen zu stützen. Es sind nur gelegentliche Abschweifungen, schwerlich, so wie wir sie haben, ganz zu durchdringen. Er zeigte den Lesern mehr, was seinen Geist erfüllte, als was ihnen zum Verständniss des Textes dienen könnte; so dass man mehr über seine

[1]) Besonders gegen Saadjah. — [2]) סוד גדול ohne weitere Andeutung.
[3]) והוא סוד ist an dieser Stelle unbegreiflich.

Gelehrsamkeit erstaunen, als von ihm lernen konnte. Blieb er in dieser Beziehung dunkel, und begriffen ihn nur die mit dem damaligen Standpunkte der Wissenschaft Vertraueten, so entschädigte er die Wissbegier durch seine scharfsinnige Erklärung des Ausdrucks, worin er seines Gleichen sucht, und nur selten willkürlich erscheint[1]).

Ungeachtet dieser Schwankungen in der Deutungsweise, welche zum Theil auf Rechnung des unruhigen Lebens unsers Bibelforschers gesetzt werden mögen, fühlte doch jeder Leser bei aller frommen Anerkennung des Herkommens die Wirkung eines freiwaltenden Geistes, welcher sich keiner Willkür fügt, und darnach strebt, sich von allen geschichtlichen Glaubenssachen Rechenschaft zu geben. Das war ein klarer Erfolg der philosophischen Bildung und der ausgebreiteten Kenntnisse Aben *Ezra's*, und man kann seine Werke auf dem Gebiete der Bibelforschung geradezu als einen Sieg der Philosophie betrachten. — Er war zugleich trefflicher *Dichter* [2]).

Dieser Fortschritt ward übrigens gleichzeitig noch auf andere Weise vorbereitet. Während die nordfranzösische und deutsche Schule hauptsächlich dem Thalmud oblag und ungemeinen Fleiss auf dessen Verständniss in gesetzlicher Beziehung und besonders auf Ausgleichung der wirklichen oder scheinbaren Widersprüche desselben oder seiner Erklärer verwendete, eine Thätigkeit, welche eine erstaunliche Menge scharfsinniger Geister beschäftigte, — erwachte bereits im Süden Frankreichs ein neues Leben, durch Verpflanzung der Erzeugnisse der arabischen Schule auf diesen Boden. — Noch war in diesen Gegenden die Aufmerksamkeit vorzüglich auf das thalmudische Gesetz gerichtet, so dass in *Lünel* Zerachjah b. Isaak ha-Lewi mit einer starken Streitschrift gegen die Ergebnisse des *Alfassi* auftreten konnte; er war damals ein sehr junger Mann, und sein Muth gegen ein so hochgefeiertes Werk zu kämpfen hatte mehr Antheil an dem Beifall, der ihm gezollt ward [3]), als der Inhalt seiner Angriffe, der späterhin auch seine Widerlegung fand; sein Unternehmen beweist nur den Standpunkt seiner Schule,

---

1) Wie z. B. גר z. 1. M. 15, 13.

2) Landshuth bringt von ihm siebenzig Nummern.

3) המאור, beim רי״ף mit abgedruckt. Der Vater des neunzehnjährigen Verfassers zollt ihm in dem Vorworte sein väterliches Lob. Er schrieb 1150.

welcher ganz der der nördlichen Gelehrten war. Aber ein grosses Ereigniss trat ein, welches die Juden aus dem südlichen Spanien nach den christlichen Staaten der Halbinsel und nach dem Süden [1]) Frankreichs einerseits, und nach der Berberei und Aegypten andrerseits scheuchte. Die *Mohaden,* von den Moraviden aus Afrika herübergerufen, wütheten mit Feuer und Schwert gegen alle Nichtmoslemen, und so war der letzte Schimmer von Duldung, dessen die Juden in den Staaten des Islams sich noch erfreuet hätten, erloschen. Sie suchten andere Wohnorte. Unter diesen Auswanderern nahmen viele ihre Zuflucht nach den südlichen Städten Frankreichs. Damals (um 1148) hatte in *Lünel* ein Mann von ausgezeichneter Sprachkenntniss sich niedergelassen, welcher die Uebertragung fremder Werke fast als ein Familiengut erwarb. *Juda b. Saul Aben Thibbon,* aus Granada stammend, wahrscheinlich in früher Jugend in Spanien gebildet, und vertrauter Freund Zerachjah's, begann bald hernach seine Laufbahn als Uebersetzer. Aufgefordert von dem überaus gelehrten Meschullam b. Jacob in Lünel, einem Manne, welcher nicht blos beim Thalmud stehen blieb, sondern das ganze jüdische Schrifthum, so weit es ihm zugänglich war, umfasste, übertrug er für ihn die „Herzenspflichten“ von Bahya b. Joseph (1167)[2]; nachher übersetzte er Jehuda ha Lewi's *Kusari*, wie auch das Werk des Saadjah; ausserdem mehrere sprachliche Werke[2]), von denen wir jetzt das Werk *Jonas b. Ganach's* besitzen[3]). Von ihm ist noch ein *Sittenbuch* vorhanden, worin er seinem Sohn *Samuel* väterlichen Rath ertheilt, und welches für die Geschichte von einigem Werth ist[4]). Zugleich hatte man bereits eine grosse Anzahl wissenschaftlicher Schriften sowohl der Griechen als der Araber (beides aus arabischen Urschriften) ins Hebräische übersetzt[5]), wodurch ihr Inhalt auch den übrigen Juden zugänglich

[1]) Vielleicht auch aus christlichen Grenzgebieten nach Italien, wo im Jahre 1161 Salomo b. Abraham ha-Parchon aus *Kalatajud* in Salerno sein hebräisches Wurzelbuch verfasste, herausgegeben von S. G. Stern 1844 mit schönem Vorwort von Rapoport. Die Ausgabe vortrefflich, das Werk ist aber nur eine Sammlung und sehr überschätzt.

[2]) Maimoni's Brief an Samuel Thibbon vom 1. Thischri 1200.

[3]) ס' הרקמה 1856 von Goldberg herausgegeben.

[4]) Or. L. Bl. 1846, S. 798. —— [5]) Maimoni das.

wurde. Die Gelegenheit sich zu bilden war also vorhanden, mit ihr aber wuchs auch die Besorgniss einer Vernachlässigung oder Verkennung der eigenen Religion.

Um so wichtiger erschien es den fähigen Männern, die Religion abermals und zwar mittels der Philosophie sicher zu stellen. Dies that *Abraham b. David* aus Toledo (im J. 1160) in seinem arabisch geschriebenen Werke: der *erhabene Glaube*[1]). Dies Werk hält sich frei von Gabirol's Abgezogenheit, sucht vielmehr alle Fragen nach Art Saadjah's, dem gewöhnlichen Verstande fasslicher, zu erledigen. Es nimmt alle Hülfsquellen der damaligen Naturwissenschaft und Lebenserfahrung zur Unterstützung seiner Ergebnisse, welche übrigens von denen seiner Vorgänger sich wenig unterscheiden. Doch ist das Ganze hauptsächlich durch die Frage entstanden, ob der Mensch *freien Willen* habe oder zu allem genöthigt sei? Und die Beantwortung dieser Frage bestimmt die Einrichtung und das Maass dieser geistreichen Schrift. — Der Verfasser derselben hat auch sonst noch Werke veröffentlicht, deren bekanntestes (1161) eine Uebersicht der jüdischen Geschichte giebt, welche indess nicht als gelungen bezeichnet werden kann[2]). — Ob er, wie es heisst, als Märtyrer für die Religion geendet habe, lassen wir dahingestellt sein.

Die vielfältigen Erörterungen des Gottesbegriffes unter den Spaniern und Südfranzosen blieben der französisch-deutschen Schule nicht unbekannt, namentlich fassten sie die aus ihnen sich ergebende sittliche Gesinnung ins Auge, und eine in dichterischer Form[3]) von einem nicht mehr zu ermittelnden Verfasser, in fast biblischem Styl vorgetragene, auf die 7 Wochentage vertheilte Schil-

---

[1]) אל עאקידה אל ראפ׳ער, hebr. האמונה הרמה. Der Ausdruck giebt durchweg die Uebersetzung zu erkennen. Ausg. v. Simson Weil mit deutscher Uebersetzung 1852. — [2]) ס׳ הקבלה.

[3]) שיר הייחוד. Rapop. schreibt das Gedicht einem Berachjah ha-Nekdan zu, welcher im dreizehnten Jahrhunderte blühete; Andere einem frühern Dichter, mit grösserem Rechte, da Jehudah der Fromme es schon in Regensburg erklärte (st. 1217). Wie dem sei, so sind ähnliche Gedichte vorhanden, welche beweisen, dass verschiedene Versuche gemacht worden. Auch das hier genannte hat augenscheinlich zwei Verfasser, und wir pflichten gern den sehr sinnreichen Ermittelungen Landauer's, Or. 1845, L. Bl. 181 und 564, bei, welcher Samuel b. Kalonymos und seinen Sohn Jehudah (um 1200) als Verfasser erkennt. Vergl. Landshuth im הגיון לב.

derung des göttlichen Wesens, augenscheinlich aus der Philosophie hervorgegangen, fand Eingang in das diesseitige Gebetbuch, ein reicher Stoff für Volksbelehrung.

Wir finden an einem Denkmal aus dieser Zeit, sowohl dem Inhalte als dem Ausdruck nach einen deutlichen Beweis des Einflusses der fortgeschrittenen Bildung auf die Sinnesart der deutschen thalmudischen Schule. Bei dem Mainzer Rabbinen Baruch b. Samuel[1]) kam nämlich (wie immer, ohne Angabe, woher?) im J. 1213 eine Anfrage vor, wie man sich in Betreff ehelicher Verbindung mit einem *Karaiten* zu verhalten habe, indem sich mancher Rabbi dagegen aussprach: „Wer ist der Finsterling, schreibt er, welcher in Israel den „Zwiespalt befördert, der uns zur Schmach gereicht, die Menschen „von einander scheiden, und gar zu einem gelehrten *Karai* sagen „will: Geh, kehre zu deinem Volke zurück, fliehe nach deiner Heimath, „nimm dir eine Tochter Labans, des Bruders deiner Mutter, nicht „aber meine Schwester, du sollst mit meinem Rinde nicht pflügen, „das könnte meinen Erbacker verderben! Himmelschreiende Reden! „In Israel eingewurzelter Hass! Wehe über die Schande! Aus allen „Völkern, selbst aus Amalek, nimmt man Uebertretende auf, und „den *Karaim* sagt man: Sie haben keinen Antheil! Nicht euch und „uns gebührt's, das Haus zu bauen! Lieber geriethe ich zwischen „Dornen und Disteln, als dass ich so verworrene Menschen sähe in „meinem Volke, und Gedankenlosigkeit in ihrem Rathe. Die Ein„sicht ist aus den Nachkommen verschwunden, ihre Weisheit schaal „geworden! Die Lehre ist vergessen, die Gelehrten verstehen das „Wort nicht mehr nach der Ueberlieferung!" Nach diesem durch zusammengesetzte Bibelstellen dichterisch gehaltenem Eingange fährt er fort: Er begreife nicht, was die Gegner für ihre Weigerung anführen können, um die Geburten aus solcher Verbindung für unechte Kinder zu halten, da ja die Karaim das Gesetz beobachten. Wollte man ihren Widerspruch gegen manche thalmudische Gesetze in Anschlag bringen, wie viele Thalmudisten widerstreiten einander von jeher! und stehen einander schroffer gegenüber als uns die Karaim! — — Täglich kommen Fremde her, bei denen die

---

[1]) בשמים ראש N. 220.

Ueberlieferung anders lautet als bei uns. Wollte man solcher Meinungsverschiedenheiten wegen die Familien scheiden, so löste sich Israel gänzlich auf. Selbst Abgefallene, die wiederkehren, nimmt man freundlich an, geschweige eine ganze Gesammtheit, welche das Gesetz streng hält, die Leiden des Exils erträgt, und das Leben für das Gesetz hinopfert! Giebt es eine grössere Entweihung des göttlichen Namens, als zu behaupten, auch sie seien Gottes Volk, aber es gebe dennoch zweierlei Israel! Hat man ja doch den Ammoniten gestattet, in die Gemeinde einzutreten, ohne sich um die Geburt zu bekümmern! — Der Thalmud nenne sogar die Karaim Brüder [1]), und es sei höchst wahrscheinlich, dass früher viele gemischte Ehen vorgekommen seien. Erst später hätten böse Menschen die Feindschaft angefacht und genährt, so dass eine gänzliche Trennung erfolgte. Er werde alles aufbieten, um solche falsche Ansichten zu bekämpfen, und wünsche dem jungen Paare Glück und Segen!

Diese Entscheidung hat auch ein späterer Rabbi in Toledo, *Ahron Hallewi*, zur Begünstigung einer Ehe mit einem Karaiten benutzt, der ins thalmudische Gesetz eintrat. Doch setzte er für den Anfragenden vertraulich hinzu: Baruch hat Recht, aber ich gäbe einem solchen, und wäre er ein Josua b. Nun, meine Tochter doch nicht! [2])

---

[1]) Dies ist ein Irrthum, denn zur Zeit des Thalmuds gab es noch keine *Karaim*.

[2]) Die Rabbinen jener Zeit hatten von den Karaim sehr gehässige Ansichten. Sie scheinen diesseits mit deren Schriften erst damals bekannt geworden zu sein. Der ohne Zweifel deutsche Verfasser einer in Paris befindlichen Hschr. (anc. fonds Nr. 286) כתב תמים, welche Herr Kirchheim hieselbst demnächst herauszugeben gedenkt, schreibt (wie mir Herr K. mittheilt) zu Anf. des dreizehnten Jahrhunderts folgendes:

„Wir haben das Glück, die Erklärung: Gott habe Engel geschaffen, um sich durch sie den Propheten zu offenbaren, beseitigt zu sehen: sie ist nur noch bei *Karaim*, den Ketzern, zu finden, wie wir uns aus einem Thorah-Commentar derselben, welcher von Babylonien nach Russland und von da nach Regensburg gebracht worden, überzeugt haben. Es wird dort viel bitterer Tadel über Mischna und Thalmud ausgesprochen.“ — Derselbe legt auch dem *Anan* (ihn und *Saul* und *Abusari* nebst ihren Consorten bezeichnet er zugleich mit dem Ausdruck: die *Unreinen*) die Worte in den Mund: „Er wünschte alle Rabbinen

## XXVII.

### Maimonides (geb. 30. März 1135, gest. 13. December 1204)[1].

Wir haben bisher die hervorragenden Einigungspunkte der grossen Entwickelung, welche das Judenthum im Laufe von mehr als 500 Jahren und zwar auf einer ausgedehnten Länderstrecke der ganzen gebildeten Welt erfuhr, nachgewiesen; die einzelnen Fäden des farbenreichen Gewebes zu verfolgen, wäre eine endlose Arbeit und würde die Auffassung des Ganzen eher verwirren als erleichtern. Den Eingeweiheten, welche das Bild der Gesammtheit bereits mit einiger Sicherheit in sich tragen, muss es vorbehalten bleiben, jeden einzelnen Punkt zu beleuchten, um dessen Verhältniss zum Ganzen wiederum zu erkennen und zu erklären[2]. — Aus den Versuchen, das Judenthum in seiner Einheit darzustellen ersieht man, dass ungeachtet des Thalmud, welcher dasselbe gleichsam nach allen seinen Richtungen fest zu begründen die Bestimmung hatte, dennoch die Geister nach Orten und Zeiten und nach verschiedenen Einwirkungen der fortschreitenden Völkergeschichte, so wenig die Juden auch an dieser Theil nahmen, auseinanderliefen, so dass, wenn es so noch fortgedauert hätte, grosse und unheilbare Spaltungen erfolgen mussten. Die frommen und zugleich befähigten Geister, welchen die Erhaltung des Judenthums am Herzen lag, strebten mit aller Kraft nach Einheit, aber sie konnten den Einfluss der Umstände nicht bewältigen. Die *Geonim* der beiden Hochschulen suchten dies Ziel nach dem Vorgange der ältern Lehrer durch Forterhaltung des *mündlichen* Unterrichts zu erreichen. Sie

---

in seinem Leibe zu haben und zerhauen zu werden, damit sie seine Vernichtung allesammt theilten."

Man schrieb ihnen auch absichtliche Fälschungen zu, zu dem Zweck, durch erdichtete Schriften, angeblich von Rabbinen herrührend, diese herabzusetzen. Vergl. Carmoly's schönes Werk: *Itineraires de la Terre sainte.* Brux. 1847, p. 346.

[1]) Nach den neuesten Forschungen gegen alle früheren irrigen Angaben. Nach der bei Azulai angeführten Beischrift seines Enkels *David* mit dem Gedächtnissausdruck ימי בכי אבל משה beim Meiri ist 1204 genau bestimmt.

[2]) Wir beziehen uns hier auf die unschätzbaren Leistungen der Literatoren, eines Zunz, eines Rapoport, eines Luzzatto, eines Sachs, eines Geiger und sehr vieler andern Zeitgenossen.

bildeten den Mittelpunkt der jüdischen Lehre und wollten diesen behaupten. Ohne Zweifel ist diesem Umstande der Abfall der *Karaim* zuzuschreiben, indem die Unzufriedenen, welche von jenen Schulen unabhängig bleiben wollten, ihre einzige Zuflucht darin fanden, dass sie den ganzen Thalmud abwarfen, und ihre Lehre nur aus der heiligen Schrift zogen.

So konnte es aber nicht bleiben, sobald sich grössere Gemeinden in Europa und Afrika bildeten, welche, unter verschiedenen Regierungen stehend, nicht stets mit jenen Schulen Beziehungen zu unterhalten vermochten, und, ohnehin bald mit Abschriften des Thalmuds versehen, selbstständige Gelehrte aufblühen sahen, die volles Vertrauen verdienten. Erhielt sich auch noch immer ein Briefwechsel mit den Hochschulen, so fühlten sich doch bald die grossen Gelehrten jenen des Morgenlandes ebenbürtig; Kairvan und Süditalien hatten eine Zeit lang eigene Schulen und dauernder wirkten die deutschen und französischen einerseits und die spanischen andrerseits, in welchen sich kein Streben nach Oberherrschaft geltend machen konnte, vielmehr die Lehrfreiheit durch ausgebreitetes Schriftthum gefördert wurde. Was seit *Saadjah* schon in den morgenländischen Schulen sich regte, ward in Europa immer stärker entfaltet, und das Erlöschen jener brachte das Schriftwesen, insbesondere durch den Einfluss der arabischen Schulen gezeitigt, erst recht in Aufnahme. Die französisch-deutschen Schulen blieben zwar noch immer bei ihrer thalmudischen Lehrweise, und das Wesen arabischer Denkart berührte sie nicht, aber in ihren Studien entwickelten sie sich selbstständig. Je mehr aber diese beiden Richtungen durch Wanderungen der Gelehrten und Verbreitung ihrer Schriften mit einander bekannt wurden, desto häufiger traten Verständigungen und Missverständnisse ein, so dass man nach der langen Entwickelung eine Verwirrung wahrnahm, deren Lösung die grössern Geister vergeblich versuchten. Die zwei Hauptrichtungen gingen von durchaus verschiedenen Anfängen aus. Die Eine sah im Judenthume nur eine *Religion der That*, ein unübertretbares Gesetz, dessen genaue Kenntniss demnach die Aufgabe der leitenden Geister war; die Andere, eine *Religion des Geistes*, bestimmt das *Gottesbewusstsein* allseitig durch gesetzliche Handlungen oder Bräuche

darzustellen; folglich war hier die Aufgabe der Vertreter, diesen Zusammenhang des Gesetzes mit dem Glauben nachzuweisen. Die Einen wendeten allen Fleiss auf die Schriftquellen, um das Gesetz zu üben, und beruhigten sich in Betreff der innern Fragen bei den mannigfachen meist phantasiereichen Aeusserungen des Midrasch; die Andern sahen sich nach Wissenschaften um, und suchten besonders in philosophischen Beweismitteln und in der Naturkunde die festesten Stützen des Glaubens und des Gesetzes. Beide Richtungen blickten mit Besorgniss auf einander. Die Eine fürchtete das Licht der Wissenschaft, erstens in sofern die Beschäftigung mit anderweitigen Kenntnissen vom Gesetz ablenkte, zweitens weil durch die Aufsuchung vernunftgemässer Grundlagen für das Gesetz das Ansehen des letztern leicht sank, und der Menschengeist sich ein Urtheil über den göttlichen Willen anmasste; die Andere erblickte in der einseitigen Forschung im Gesetze eine Erdrückung des Geistes und eine Werkheiligkeit, welche das Gesetz selbst zu meiden gebietet. So lange diese übrigens nur mit philosophischen Beweisen auftrat, war sie minder gefahrdrohend, denn auch die gesetzliche Richtung beschränkte nicht die Denkfreiheit; so wie sie aber die Naturkunde zu Hülfe nahm, zeigten sich Widersprüche mit der heiligen Schrift, welche allerdings die Zweifelsucht nährten. Daher waren alle Bemühungen der grossen Geister auf dieser Seite dahin gerichtet, Wissenschaft und Gesetz mit einander auszusöhnen, eine Aufgabe, welcher nur Wenige gewachsen waren, und welche neue Auswüchse erzeugte; denn Manche suchten der Wissenschaft selbst ein dunkeles Gewand zu leihen, und ihr durch phantasiereiche Auffassung leichter Eingang zu verschaffen, indem man im Gesetze selbst die Aufschlüsse über höhere Fragen zu finden vermeinte, wenn man nur die geheimen Andeutungen der Schriftquellen zu verstehen wüsste. Gesetzkunde, Naturwissenschaft und Mystik arbeiteten sich so in einander, dass nur ein gewaltiger Geist dem Gewirre ein Ende machen konnte. Ein solcher erschien im *Mainonides*.

*Moseh*, Sohn des Richters Maimon[1]), Sohn des Richters Jo-

[1]) Nach s. eigenen Unterschrift. Vergl. Kore hadd. f. 12. Für die folgende Darstellung dienen als wissenschaftliche und einander ergänzende oder berich-

seph, Sohn des (Richters) Isaak, Sohn des Richters Joseph, Sohn des Richters Obadjah, Sohn des Salomo, Sohn des Richters Obadjah, war der Mann, der über das Judenthum ein helles Licht verbreitete. Seine Abstammung beweist, dass die jüdische Gelehrsamkeit ein Erbtheil seiner Ahnen war. Sein Vater, jedenfalls auch schon in den arabischen Wissenschaften bewandert[1]), war sein Hauptlehrer. Bei den Arabern ist *Moseh* unter dem Namen Aben Amran (auch Amru) Musa aben Abdallah[2]) aben Maimon alkortobi bekannt. Ueber seiner ganzen Jugendzeit bis in sein Mannesalter ruht ein fast undurchdringliches Dunkel. Der Grund davon ist in den staatlichen Umwälzungen zu suchen, denen Cordova während seiner Bildungszeit ausgesetzt war. Die *Moraviden* beherrschten mit bitterer Glaubenswuth alle Bestrebungen der Wissenschaft in diesen bis zu ihrem Eintritte durch Bildungsanstalten zu hoher Blüthe gelangten Gebieten[3]). Die Araber selbst mussten erdulden, dass man die Werke eines *Algazali* aus Bagdad, den sie hoch verehrten, verbrannte und eine Menge anderer Bücher bei Todesstrafe zu lesen verbot, die Christen wurden zum Theil nach Afrika gesandt, um im Heere ihrer Feinde zu dienen; die Juden erkauften sich durch grosse Opfer eine schwankende Religionsfreiheit, und verdankten auch wohl ihrer Gewandtheit in Besorgung der Einnahmen einerseits und ihrer Geschicklichkeit als Aerzte andrerseits, weil man sich ihnen eher anvertrauete als den Feinden, einige Nachsicht, wie solche schon *Jussuf b. Taschfin* ihnen gewährt haben soll, der übrigens keinesweges eine volle Bekehrung derselben erzwingen wollte[4]). Sein Nachfolger *Ali* scheint seine Stütze in dem grossen weitum-

---

tigende Quellen Geiger's Zeitschr. I, 1, 2, 3 (von Derenburg) und II, 1. Isr. Annalen 1839, Nr. 39—41 und 1840 (Carmoly). Munk, Notice sur Josef b. Juda 1842. Orient 1846, Nr. 22 und 24 (Chwolson). Geiger's M. B. M. 1850. Einzelnes geben wir nach den Urquellen besonders an.

[1]) Ausser einer Schrift über Gebet- und Festordnung, erwähnt bei תשבץ 1, 2, schrieb er über Astronomie, s. Israeli יסוד עולם 38, 1, und eine Erklärung Alfergans Auszug; des Almagest, s. Azarjah D. Rossi מ״ע 48.

[2]) Er nennt sich selbst Abdallah, daher ibn wohl nur aus Gewohnheit beigesetzt ist.

[3]) Aschbach's Almoraviden und Almohaden, 2. S. 256—7, übrigens sehr unklar. — [4]) Was Aschbach ihm zuschreibt.

fassenden, über Spanien ausgedehnten marokkanischen Reiche bei den moslemischen *Ulema* gesucht zu haben; die Religion musste das Heer begeistern; man wollte wiederum nur *eine* Glaubensform dulden, und begann mit der innern Reform durch Vernichtung ketzerischer Schriften. Allein die Moraviden waren schon erschlafft, ihre Macht hatte ihren höchsten Punkt erreicht und fing an zu sinken. Es bedurfte nur eines kräftigen und unternehmenden Geistes, um sie zu stürzen. Er erschien da, wo er am Wenigsten erwartet wurde. Ein Schwärmer aus dem Lande *Sus* in Afrika, *Abdallah* ben *Tumart*[1]), wanderte nach *Bagdad* zum *Algazali*, und von ihm erfuhr dieser das Schicksal seiner Schriften. Mit aufgehobenen Händen flehete der Philosoph zu Gott, das Reich der Barbaren zu vernichten, und *Abdallah* erbot sich als Werkzeug dazu. In sein Vaterland zurückgekehrt (1116) predigte er gegen die Sittenlosigkeit der Regierung und des Volkes, trat dem *Ali* selbst keck entgegen, der ungerne ihn mit Gewalt erdrücken wollte, und erwarb sich endlich einen mächtigen Anhang, besonders dadurch, dass er sich den verheissenen *Mahadi* (Mehdi) oder Wiederhersteller des Islams nannte; *Ali* vermochte nicht mehr, seiner habhaft zu werden. *Abdallah* errichtete sofort eine *Almohaden*[2])-*Regierung*, während Ali in Spanien war (1122). Er erlag zwar nach schweren Kämpfen gegen Ali, die meist unglücklich ausfielen (1130), einer Krankheit, aber sein Freund *Abdelmumen*, schon vorher in den Kriegeszügen ausgezeichnet, jetzt von seinem Anhange als Khalif und *Emir al Mumenin* begrüsst, übernahm es, das Werk des Abdallah durchzuführen. Gegen *Ali* siegreich, war er es noch mehr gegen dessen Sohn *Taschfin* (1143—5), und den Sohn des letztern, Abu Ischak *Ibrahim*, nahm er mit der Eroberung von Marokko (1146) gefangen und liess ihn hinrichten. So ward *Abdelmumen* Herr des ungeheuern Reiches. Wir dürfen voraussetzen, dass schon lange zuvor *Abdelmumen's* Geist auch in Spanien bekannt war, und dort unter den Moslemen einen Anhang gewann, zumal die Moraviden immer mehr

---

[1]) So ist zu lesen, wie Munk gründlich beweist.

[2]) Nach Mur. d'Ohsson ist dies Wort nicht von *Mahadi* abzuleiten, sondern von einer Schrift desselben, Tauhid (Einheit Gottes), also die Bekenner der *Einheit*. Sie galten übrigens als Sektirer gegenüber dem orthodoxen Islam.

ausgeartet waren. *Taschfin's* Zurückberufung nach Afrika gab den Ausschlag zur Erhebung der Moslemen, welche nun zugleich die Juden bedrohete. Auch hier verbreitete ein Fanatiker die Grundsätze des *Abdallah*, und die Juden erkannten bald die Gefahr, die über ihrem Haupte schwebte. Viele ergriffen die Flucht, ehe noch das Unheil hereinbrach[1]), und Gewaltthaten mögen auch dabei vorgefallen sein. *Cordova* ward ein Spielball kriegerischer Parteien, bis endlich die Heere *Abdelmumen's* herüberzogen und *Cordova* (1148) besetzten, worauf sie nach und nach ganz Andalusien unterwarfen.

*Abdelmumen* führte seine Absicht, nach Spanien zu kommen, nicht aus. Weitere Pläne unterbrach sein Tod (1163). Wenn er demnach, wie es heisst, die Häupter der Juden zu sich berief, um ihnen, weil ihr erwarteter Messias doch nicht erschienen sei, die Wahl zwischen Islam und Auswanderung zu stellen, und jeden, der künftig das Judenthum üben würde, mit dem Tod zu bedrohen, so kann dies nur im *Magreb* geschehen sein, entweder schon vor, oder wahrscheinlicher erst nach der Eroberung von Marokko. In der That liess er in seinem ganzen Reiche alle Synagogen und Kirchen zerstören. Die Juden im *Magreb* nahmen zum Theil, vermuthlich um erst den Erfolg abzuwarten, den Islam an. Da dieselbe Massregel über Spanien ausgedehnt ward, so traf sie auch die Familie *Maimon's*[2]), und gewiss um so härter, als sie von Statthaltern in Vollzug gesetzt ward. Anstatt in die christlichen Länder auszuwandern, zog sie es vor, sich nach *Fez* zu begeben. Dies erklärt sich leicht aus den Verhältnissen. *Abdelmumen* war zu einsichtsvoll, um an einzelnen Personen Zwang üben zu lassen. Ihm genügte es, dass Juden und Christen keinen öffentlichen Gottesdienst mehr hatten, und sich äusserlich den Sitten der Moslemen anschlossen[3]). Dies

[1]) Abr. b. D. setzt den *Anfang* der Verfolgung, die er nach Tumart benennt, ins J. 1142 (und bei Salomo b. Virga ist wohl התעב auch nur ein Schreibfehler, statt תתקב), obgleich sie ihre Höhe erst später erreichte. Hiernach ist Isr. Ann. 1839, zu berichtigen, denn *Abdelmumen* hiess nicht b. Tomrut und s. Sohn nicht Jussuf b. Jakub b. *Hamorad*. — Die Verfolgung ist dieselbe, welche A. b. D. berichtet.

[2]) Der Name *Maimon* war im moslemischen Spanien sehr häufig. Wir schreiben daher auch stets richtiger *Maimoni*.

[3]) Wenn die arab. Geschichtsschr. ihn härter darstellen und ihn sagen lassen:

beschwichtigte auch das Gewissen der Juden, welche einem Religionszwange den Tod vorgezogen hätten, da die Auswanderung Vielen unmöglich war[1]). Sie blieben im Geheimen ihrer Religion getreu, und unter sich durch Briefwechsel verbunden. Das wusste die Regierung, wie sich nachmals deutlich zeigte. Die Familie *Maimon's* fand es daher räthlicher, im Mittelpunkte der Regierung zu verweilen, um mit befreundeten Genossen in Verbindung zu stehen, zugleich auch wohl ihre grossen Fähigkeiten im Arabischen zum Erwerbe geltend zu machen[2]).

Die Richtigkeit dieser Auffassung wird bezeugt durch einen noch vorhandenen Brief des Vaters *Maimon,* welcher im Jahr 1160 seine Gesinnungsgenossen in Fez tröstet[3]). — Ein anderer Grund mochte nicht minder jenen Entschluss hervorgerufen haben. *Maimon* war mit den christlichen Ländern gar nicht bekannt. Die ganze Bildung seines Hauses war arabisch; er musste also fürchten in christlichen Staaten, schon der Sprache wegen, ein Fremdling zu bleiben und arabischer Bücher gänzlich zu entbehren. Die Provence mochte ihm keinen Wirkungskreis darbieten, die übrigen französischen Gemeinden standen bei Maimon nicht in Achtung, wie sein Sohn es offen bekennt. Er hält sie für stumpfsinnige, abergläubische Befolger des Gesetzes, die sich nur fanatisch begeistern, aber nicht sich von ihrem Thun Rechenschaft geben. Ja die ganze Religions-Ansicht der französisch-deutschen Juden war offenbar sehr verschieden von der der spanischen. In Zeiten der Verfolgung erdulden jene nicht nur standhaft den Tod, sondern tödten sich selbst oder schlachten zuvor ihre Frauen und Kinder im Angesicht der Feinde, während die Spanier sich kein Gewissen daraus machen, dem Druck zu weichen und zum Schein den Islam zu bekennen,

„Islam oder Tod", so widersprechen sie sich selbst, da sie erzählen, er habe jedem, der auswandern wollte, eine Frist gelassen, ihre Vermögensangelegenheiten zu ordnen. Den Tod drohete er nur denen an, welche dennoch ihr Judenthum öffentlich bekannten.

[1]) Cassel's notizenhafte Darstellung, S. 208, ist durch und durch unwahr.

[2]) Hiernach ist *Derenburg's* Ansicht zu berichtigen, welche den Schritt des M. bezweifelt.

[3]) Munk S. 38. *Geiger* hält es für eins mit dem Briefe des Sohnes über das erzwungene Bekenntniss. Nur eine Vergleichung kann hier entscheiden.

bis die Bedrückung nachlassen würde. Auftritte des Ensetzens wie in der Rheingegend im Jahre 1096 und öfters kommen bei den Spaniern nicht vor, obgleich auch dort mancher den Zwang nicht aushielt und als Märtyrer sein Leben einbüsste.

Wie lange die Familie Maimon im Magreb wohnte, ist nicht zu bestimmen. Wir glauben, dass sie geduldig einen Regierungswechsel abwartete, was um so eher geschehen konnte, als Niemand in seinem Hause belästigt ward. Da endlich der Beherrscher des Reiches (1163) starb und mit der Thronbesteigung seines Sohnes Abu *Jakob Jussef* keine Aenderung eintrat, so entschloss sich das Maimon'sche Haus, das Zwangsland zu verlassen. Es gelang dieser Familie im April 1165 sich einzuschiffen; im Mai kam sie in Akko an, von wo sie im Herbst über Jerusalem sich nach Kahirah begab. Hier starb Maimon[1]. Sein Sohn *Moseh* liess sich in Fostat nieder und fristete sein Leben einige Zeit mit *Juwelenhandel*. Ein Brief desselben an einen Freund spricht von dieser Reise mit dem Zusatze bei Erwähnung seiner Ankunft in Akko: „Und so war ich dem Religionszwange entronnen"; auch von dem Tode des Vaters[2].

Im marokkanischen Reiche dauerten die Zustände noch fort unter *Abu Jussef Jakub*, *Almanzor* genannt, dem Enkel *Abdelmumens*, welcher 1184 den Thron bestieg. Dieser erliess gegen das Ende seiner Regierung (er starb 1199) eine Verordnung, dass alle Juden im Magreb, welche nur scheinbar sich zum Islam bekannten (es war demnach ein öffentliches Geheimniss), sich durch besondere Kennzeichen bemerkbar machen sollten. Es ward ihnen vorgeschrieben, ein schwarzes Obergewand mit Aermeln bis zu den Füssen, statt des Turbans einen dunkelfarbenen Schleier, bis über die Ohren hangend, zu tragen. Diese Verordnung ward im ganzen Reiche in Vollzug gesetzt. Die Juden gaben sich demnach selbst, trotz ihres Islams, als abgesondert zu erkennen. Bei seinem Nachfolger *Abu Abdallah Muhammed Al Nasser Ledinillah* setzten sie

[1]) Nach חמדה גנוזה starb er in Jerusalem. Auch soll noch ein Sohn dabei gewesen sein, von dem nichts weiter bekannt ist. Eine Tochter machte die Reise mit.

[2]) Sein Verweilen in Alexandrien bei Azulai s. v. gehört wohl einer spätern Zeit an.

es dennoch durch, dass eine Aenderung eintrat. Sie trugen seitdem gelbe Kleider und Turbane (wie es noch 1224 allgemein üblich war). — Man fügt hinzu, *Abu Jussef* habe gesagt, er sei zu seiner Verordnung durch seinen Zweifel an der Aufrichtigkeit des Bekenntnisses der Juden bewogen worden. „Hätte er nach einer Seite hin Gewissheit gehabt, so hätte er sie entweder von allem Druck befreit, oder die Erwachsenen getödtet und die Jugend zu Sklaven gemacht.“ Dies wirft ein Licht auf die zähe Nachgiebigkeit der Juden einerseits, die nun schon zwei Menschenalter hindurch ihre Kinder im Koran unterrichten liessen und manche Gebräuche des Islams mitfeierten, daneben aber im Judenthum beharrten, und auf die Bildung der mohadischen Völker andererseits, welche ihre jüdischen Mitbürger nicht verriethen, wenn auch im Einzelnen muthwillige Moslemen ihrer Gebräuche spotteten und böse Neckereien ausübten.

Wir kehren wieder zu unserm *Maimoni* zurück. Ausgerüstet mit allen Kenntnissen der arabischen Bildung und dem ausgedehntesten thalmudischen Wissen, hatte er in der langen Musse sich in beiden Richtungen vervollkommnet und für seine Wirksamkeit besonders der Ausarbeitung gediegener Werke im Fache des *Judenthums* wie auch einer gründlichen Durchdringung der *Arzeneikunde*[1]) obgelegen. In beiden Beziehungen erwarb er sich bald einen grossen Namen und eine ausgezeichnete Stellung. Was ihn aber unsterblich machte, das ist sein *ordnender* Geist, der nicht bloss Vieles fasste, sondern den grossen Schatz, den er angesammelt hatte, auch zu einer Gesammtheit bildete, in welcher jedes Einzelne ein Glied des Ganzen ausmachte. Das war es vorzüglich, was der jüdischen Wissenschaft Noth that. Auf Dichtkunst legte er, obwohl selbst öfters in Reimen schreibend, sehr geringen Werth, wie er denn auch die ausgearteten Synagogengesänge und das Liederwesen scharf tadelt[2]).

Sobald er sich in *Fostat* (d. i. in Mizr, oder Alt-Kahirah, gegenüber Neu-Kahirah) niedergelassen hatte, strömten viele Juden zu

---

[1]) Er wird in Betreff seiner Heilkunde, wie seiner mathematischen Kenntnisse von den Arabern sehr gepriesen. Seine Werke über beide Fächer lassen wir hier unberührt. — [2]) Vergl. Tur. 560.

ihm, um seine Vorträge zu hören, denn der Ruf seiner Gelehrsamkeit war ihm vorausgegangen. Ihn beseelte die Ueberzeugung, dass das mosaische Gesetz mit allen den rabbinischen Folgerungen nicht als eine Pflicht des Gehorsams den Israeliten geboten, sondern als die höchste göttliche Offenbarung und der Inbegriff der erhabensten Wahrheit übergeben worden; dass daher eben so sehr wie die Ausübung auch die Durchforschung desselben nach seinen innern Gründen erforderlich sei, wenn man es im rechten Geiste üben wolle. Früh von dieser Ueberzeugung durchdrungen, begleitet sie ihn bei jeder Untersuchung aller einzelnen Zweige des sehr ausgedehnten Baumes der Ueberlieferung, und drückt seiner Lehrart, welche fern ist von gelehrtem Wortkram und spitzfindigen Zusammenstellungen und Scheidungen, vielmehr bei aller Tiefe der Untersuchungen und Schärfe der Begriffe zum einfachen Verstande spricht, ihr eigenes Gepräge auf. Er war bald das Orakel naher und ferner Gemeinden, wie wir aus den an ihn gerichteten Anfragen ersehen[1]), und seine Werke veranlassten einen erstaunlichen Umschwung in der Denkweise und im Schriftthum seiner Glaubensbrüder.

Uebrigens ward Maimoni auch sofort zu den Berathungen der Rabbinen gezogen, wo nicht an deren Spitze gestellt. Schon im Jahre 1167 sehen wir in einem Rundschreiben über die rabbinischen Gesetze der Frauen-Bäder, wegen deren Vernachlässigung die dortigen Rabbinen bereits eine mit Bann drohende Verordnung erlassen hatten, seinen Namen als den ersten der unterschriebenen[2]).

Drei grossartige Erzeugnisse seines Fleisses erregten schon während seiner Lebenszeit die lebhafteste Theilnahme, und steigerten diese bei der Nachwelt. Das erste und dritte verfasste er in arabischer, das mittlere, umfangreichste, in hebräischer Sprache. Nach manchen Jugendschriften, welche mit dem Judenthum nicht in engerer Beziehung stehen, schrieb Maimoni in den Verfolgungsjahren, von seinem dreiundzwanzigsten Jahre an (1158), eine Er-

---

[1]) S. Briefwechsel und RGA.

[2]) S. hierüber Geiger a. a. O. S. 53, besonders in Beziehung auf die unrichtige Jahreszahl. Wir halten daher Alles, was von seiner Bedenklichkeit über die Niederlassung in Aegypten erzählt wird, für müssiges Gerede, zumal schon seit Jahrhunderten Juden in Aegypten wohnten.

läuterung der Mischnah, welche er im Jahre 1168 beendigte[1]). Dies arabisch geschriebene[2]), nachher theilweise von verschiedenen Uebersetzern hebräisch wiedergegebene Werk war nicht eine gewöhnliche Erklärung des Textes, sondern offenbar die Anlage zu einem Gesammtkreis des Unterrichts über jüdische Wissenschaft für solche, denen die Quellen nicht gegenwärtig waren. Es enthält eine ausführliche geschichtliche *Einleitung*, betreffend die Entstehung und den Fortgang der mündlichen Ueberlieferung, den Begriff und das Wesen der Propheten, die verschiedenen Quellen der Gesetze, sofern sie aus herkömmlichen Erklärungen des Urtextes herrühren oder ohne Beleg durch alten Gebrauch ihr Ansehen behaupten und den Namen sinaische Gesetze tragen, oder aus streitigen Ansichten späterer Lehrer sich ergeben, oder als neue Verordnungen eingeführt worden, oder aus besonderen gelegentlichen Bestimmungen hergeleitet werden, — und die Art, wie man diese fünf Quellen zu behandeln habe. Darauf verbreitet sich die Einleitung über die sechs Ordnungen der Mischnah und ihre Unterabtheilungen, welche er zu rechtfertigen sich bemüht; und über den Plan des Thalmuds und dessen Inhalt, sowohl die weiteren gesetzlichen Folgerungen, als auch die unendlich vielen allegorischen Aussprüche, die man nicht wörtlich auffassen dürfe, indem sie verdeckte Weisheit enthalten, wie sie denen nützlich, die von höheren Wahrheiten keinen Begriff haben (was sehr anschaulich durchgeführt wird).

Von da wendet sich Moseh zur Darstellung des Thalmudwerkes, welches in beiden Sammlungen mehr und minder unvollständig geblieben, denn im Babli sind von 61 Abschnitten nur 35 durchgeführt, und vom Jeruschalmi fehlt fast eine ganze der sechs Ordnungen, so dass sie aus andern Quellen ergänzt werden müssen. Auch die Geonim hätten, sagt er, die Vervollständigung nicht erzielt. Endlich habe *Alfasi* eine treffliche Sammlung geliefert, obwohl nur behufs nöthiger Rechtsentscheidungen. Bei dieser Mangelhaftigkeit der

[1]) Es heisst zwar zu dreissig Jahren; das stimmt aber nicht zur Jahreszahl. Geiger meint, er habe das Werk schon 1165 beendigt und nachmals das Jahr der Revision beigesetzt, ohne das J. seines Alters zu ändern, oder ein Abschreiber habe diese Aenderung nicht beachtet.

[2]) Ueber die Handschriften und die Uebersetzungen De Rossi Dizz. Stor. s. v.

Studien und der Zerstreutheit so vieler trefflicher einzelner Werke habe er selbst daran gedacht, mit Zuziehung der Forschungen seines Vaters und Anderer, insbesondere *Joseph* Hallewi's b. Migasch (gest. 1141), eine ausführliche Erläuterung der zweiten, dritten und vierten Ordnung verfasst und bereits den Plan zu den übrigen entworfen. Doch habe er die Erklärung der ganzen Mischnah vorgezogen, und zwar in der Art, dass man sogleich die richtige Bedeutung erfahre, wie sie im Thalmud endgültig festgestellt worden, ferner die Gründe der darin vorkommenden Verschiedenheit der Urtheile und die geltend gewordene Ansicht (Halachah). Dabei sei auf möglichste Kürze gesehen worden. Schliesslich giebt er noch eine Uebersicht der in der Mischnah vorkommenden Lehrer und was bei Einzelnen zu bemerken. —

Schon diese Einleitung zeugt (bei allen geschichtlichen Mängeln, welche die heutige Wissenschaft darin wahrnimmt[1]) von dem Streben, die Studien zunächst in einen bestimmten Gesichtspunkt zu stellen und der Zerstreuung zu steuern, welche alle Einheit der Auffassung hindert. Wie richtig er hierin urtheilte, sehen wir aus der erstaunlichen Verwirrung und den unendlichen, mit allem Scharfsinn nicht auflösbaren Widersprüchen, in welche das Thalmudwesen so viele Geister verwickelte, die noch nicht das *Maimoni*sche Verfahren gekannt, oder nicht gewürdigt haben. In der That war dieses kaum einigermassen verbreitet, als man auch von Seiten der nicht arabischen Rabbinen darauf dachte, des Maimoni Werk übersetzen zu lassen, und es ist ein Jahrhundert nach seinem Entstehen eine ergänzende Zuthat zu allen Thalmud-Ausgaben geworden[2]).

Eines vorzüglichen Beifalls erfreuete sich seine aus tief sittlichem Streben hervorgegangene besondere Einleitung in acht Abschnitten[3]) zu den *Sprüchen der Väter*, welche vor allen andern bald nach seinem Tode auf Veranlassung der Gelehrten in *Lünel*

---

[1]) Frühere Forschungen dieser Art, Scherira's Brief u. a. scheinen ihm nicht vorgelegen zu haben.

[2]) Die Uebersetzung ist von verschiedenen, nämlich schon früh von Juda Alcharisi in Marseille, die Einleitung und ein Theil von Zeraim; die acht Abschnitte von Samuel Thibbon etwa 1205—6, das Uebrige später, um 1298, auf Verlangen der Gelehrten in Rom und Barcellona. — [3]) שמנה פרקים.

übersetzt worden. *Moseh* erklärte hier, dass er nicht eigentlich Neues hervorzubringen bezwecke, sondern den sittlichen Inhalt der ältern Quellen und zugleich die Aussprüche anderer Weisen, wo sich die Wahrheit immer finden möge, denn man müsse diese von Jedem annehmen. Er spricht im ersten Abschnitte von der Seele und ihren Kräften im Allgemeinen; im zweiten von deren guten und schlechten Eigenschaften; im dritten von den Krankheiten der Seele; im vierten von deren Heilung, eine vorzügliche Abhandlung; im fünften von der Richtung der Seelenthätigkeiten nach einem Hauptziele; im sechsten von dem Unterschiede des ungetrübten sittlichen Strebens und der Selbstbeherrschung, beide gleich verdienstlich; im siebenten von den Abstufungen der höheren Sittlichkeit (durch manche störende Einflüsse ungleich); im achten von der Natur des Menschen, dem freien Willen, der Zurechnungsfähigkeit und der göttlichen Allwissenheit und Gerechtigkeit (eine treffliche Abhandlung). — In der Erläuterung der *Sprüche der Väter* selbst entwickelt er eine höchst lehrreiche Volksweisheit und mischt sehr geistreiche Bemerkungen mit ein. Sie ist ein kostbarer Schatz der jüdischen Sittenlehre. — Seinem Vorgange hierin verdankt man ähnliche Schriften über denselben Stoff[1]). — Uebrigens finden sich hier (Sanh. X) auch die bekannten dreizehn *Glaubenssätze.*

Nach Beendigung der Mischnah-Erläuterung verfasste Maimoni eine Sammlung der 613 Gesetze, soweit solche aus den Quellen sich ihm ergaben, insbesondere mit Rücksicht auf vielfach eingeschlichene, namentlich durch die Azharoth-Dichter verbreitete Irrthümer. Zur Beseitigung der letzteren stellte er vierzehn Grundsätze voran, welche bei Bestimmung der Gesetze, welche hierher gehören, massgebend sein müssen. Ein überaus nützliches Werk, so sehr es auch von Späteren bekämpft worden[2]). Es sollte dem grössern, wovon wir sogleich sprechen, zur Einleitung dienen. *Maimoni*

---

[1]) Zunächst im J. 1300 von Menachem b. Salomo ha-Meïri, mit etwas genauerer geschichtlicher Einleitung.

[2]) S. ס' המצות, zugleich mit Nachm. Gegenerklärungen, und Isaak de Leon, Bemerkungen gegen diese. Berlin 1733. 4. — In anderer Ordnung, in gedrängter Kürze, mit Abweichungen der späteren Gesetzsammler, unter dem Titel ס' השם Frf. a. M. 1856.

schrieb dasselbe arabisch, und zwar späterhin, nachdem es bereits verbreitet war, wiederum in zweiter verbesserter Ausgabe. Die erstere ward von einem *Abraham b. Hasdai* in's Hebräische übertragen, und diese Uebersetzung lag den Gegenerinnerungen eines Nachmaniden zum Grunde, während *Moseh Thibbon,* der Sohn des berühmten Uebersetzers *Samuel,* eine Uebersetzung der *zweiten* Bearbeitung angefertigt hat, die er vom Enkel Maimon's erhalten hatte, wodurch ein Theil der gegnerischen Erinnerungen bereits erledigt war [1]).

Mächtiger zog alsbald nach seinem Erscheinen das *Riesenwerk* Maimoni's alle Kenner an, ein Werk, welches das Labyrinth des Thalmuds durch ein wohlgeordnetes Lehrgebäude ersetzen sollte, wir sprechen von den vierzehn Büchern des Gesetzes in hebräischer Sprache [2]), die, kaum bekannt geworden, in unzähligen Abschriften sich verbreiteten. Es enthält den Inbegriff aller 613 Vorschriften, nebst späteren Verhandlungen, so weit sie Gültigkeit erlangt hatten, in gedrängtester Kürze klar ausgedrückt und mit bewunderungswürdiger Bestimmtheit alle Ergebnisse früherer Erörterungen feststellend.

Dies Werk, welches zwischen den Jahren 1170 bis 1180 [3]) verfasst worden, muss jeden Sachkenner in Erstaunen setzen. Es bietet eine so ausgebreitete Kunde von allen weit verzweigten Einzelnheiten dar, und ist so scharfsinnig gegliedert, dass nur eine seltene Ausdauer dasselbe in solchem Zeitraum zu Stande bringen konnte. Ein glückliches Gedächtniss muss ihn dabei unterstützt haben, denn die meisten Bestimmungen erfordern eine Zusammenfassung sehr zerstreueter Bemerkungen und Erörterungen des Thalmuds, die er stets gegenwärtig haben musste, obwohl er es unterliess, auf sie zu verweisen, — was späterhin öfters ihn in Verlegenheit setzte [4]).

Ein tiefer Ernst ruhet auf dem ganzen Buche und die volle Ueberzeugung von den Wahrheiten der Religion durchdringt den

---

[1]) Diese Entdeckung verdanken wir der Zeitschrift Jeschurun v. Joseph Kobak in Lemberg 1856. Heft II, S. 5—7.

[2]) Von י״ד=14, genannt היר החזקה auch משנה תורה.

[3]) Im Werke selbst kommen die J. 1170, 1176, 1177 vor.

[4]) Briefe, Ausg. Amsterd. 1712, f. 20.

Verfasser. Unschätzbar ist in dieser Hinsicht der Eingang, welcher die *Grundlehren* bespricht. Die *Einheit* und *Unkörperlichkeit* Gottes wird auf Naturkunde und die älteren Religionsquellen zurückgeführt. Die bildlichen Redeweisen werden wie bei den Karaim erklärt, und es ist bedeutsam, die ganze Ausdrucksweise derselben hier wiederzufinden. Die bekannte Stelle, wo Moseh betet: Lass mich doch deine Herrlichkeit sehen, wird erläutert: Moseh wollte das göttliche Wesen in seiner vollen Abgezogenheit (Abstraktion) in sich erkennen. Es wird ihm aber die Antwort ertheilt, ein lebendiger Mensch, gemischt mit Körperlichem, sei nicht fähig, solchen erhabenen Begriff zu fassen, wie man etwa aus der Rückseite eines körperlichen Wesens auf dessen Vorderseite schliesst. Auf Gott sei nichts anwendbar, was vom Menschen gilt, Verbindung und Trennung, Ort und Mass, Aufsteigen und Absteigen, Rechts und Links, Vorn und Hinten, Sitzen und Stehen, auch nicht Zeit und Zahl, oder Veränderung, als: Tod und Leben, Unverstand oder Klugheit, Schlafen oder Wachen, Zorn, Lachen, Freude, Traurigkeit, Schweigen und Sprechen nach menschlicher Weise. Was also der Art vorkommt, ist bildliche Redeweise. —

Die Liebe zu Gott und die Ehrfurcht vor ihm gewinnt der Mensch aus der Betrachtung der unendlichen Wunder seiner Schöpfungen. Letztere theilt *Maimoni* von dem Standpunkte seiner Zeit aus in drei Arten: Vergängliche Körper, unvergängliche Körper (die Sphären und Himmelskugeln) und unkörperliche (Engel). Wenn den letztern körperliche Eigenschaften zugeschrieben werden, ist es immer nur prophetische Dichtung. Sie scheiden sich durch Grade ihres Wesens, deren *zehn* angeführt sind. Die unterste Stufe bilden die, welche den Menschen sich mittheilen, die höchste aber ist immer noch unendlich fern von der vollen Erkenntniss Gottes, welcher sich selbst erkennt, aber nicht als ausser sich seiend, sondern als unmittelbar mit seinem Wesen eins und dasselbe. Er ist das Erkennende und das Erkannte und die Erkenntniss in sich vereint. Dieser Begriff selbst ist dem Menschen unfassbar, daher Alles, was zu den hierher gehörigen Begriffen gerechnet wird, nicht gelehrt werden soll, als höchstens einzelnen sehr fähigen Köpfen, und auch nur durch Andeutungen. —

Betreffend die Sphären, so theilt er sie in neun über einander, die Erde in der Mitte, nach damaliger Naturkunde; die oberste ist die, in welcher die zwölf Sternbilder sich befinden. Merkwürdig ist seine Behauptung, dass alle Sphären und Sternbilder *Leben* und *Bewusstsein* haben und Gott und sich selbst und die Engel erkennen; ihre Erkenntniss ist geringer als die der Engel und stärker als die der Menschen. Sie preisen die Gottheit (offenbar aus den Psalmen entlehnt). — Die *Seele der Menschen* haftet am Körper, ist aber selbst unkörperlich und bildet sein *Wesen*, bleibt daher nach dem Verfall des Körpers selbstständig.

Alle Lehren, welche diese Punkte zu erläutern dienen, heissen *Paradies* (פרדס) oder *Geheimlehre*, welche auch die tüchtigsten Geister nicht vollständig durchdringen. Indess muss der Mensch sich durch die Gesetzübung, welche nur den untersten Grad der Weihe ertheilt, sich zur möglichsten höhern Erkenntniss vorbereiten.

Ausführlich spricht Maimoni über die Willensfreiheit und die sittliche Zurechnung. „Jeder Mensch hat die volle Freiheit, den guten Weg einzuschlagen und fromm zu sein, oder böse Wege zu gehen und schlecht zu werden. Lass dich nicht von Thoren bereden, dass Gott vorausbestimme, wer gerecht oder böse sein solle. Wer also sündigt, hat sich's selbst zuzuschreiben, und kann nichts Besseres thun, als schleunig umzukehren. Der Glaube an die Allmacht und Allwissenheit Gottes wird dadurch nicht beeinträchtigt, vielmehr hat Gottes Allmacht die Freiheit dem Menschen zuertheilt und seine Allwissenheit kennt seine Wahl, ohne sie zu lenken. Dass ist allerdings dem Menschen nicht recht begreiflich, aber die Gedanken Gottes sind überhaupt unerforschlich. Ueber die Willensfreiheit des Menschen in sittlicher Beziehung darf kein Zweifel obwalten.“ Innige, aufrichtige Bekehrung, nicht etwa bloss in Hinsicht äusserlicher unsittlicher Handlungen, sondern auch der Gesinnung, ist das wahre Heilmittel gegen das Uebel der Sünde; ja wahre Bekehrung ist ein hohes Verdienst, weil sie von Selbstbeherrschung zeugt. Das ewige Leben, eine Seligkeit ohne alle Uebel, belohnt die Frömmigkeit, und die Strafe der Bosheit ist Untergang der Seele. Im künftigen Leben ist kein Körper und keine Sinnlichkeit, die Seele geniesst nur das Bewusstsein des frühern frommen Wan-

dels und erfreut sich der höhern Gotteserkenntniss. Die Verheissungen weltlicher Güter betreffen nur das weltliche Messiasreich; die Seligkeit des künftigen Lebens vermag keine Sprache auszudrücken. Die thörichten Araber hoffen auf sinnliche Freuden, weil sie der Sinnlichkeit fröhnen; unseren Weisen sind solche niedrige Erwartungen fremd. — Auch die Ausdrücke für Strafen der Seelen jenseits sind alle nur bildlich und wollen nur sagen, dass die Seelen, welche in der Sündhaftigkeit beharren, aufhören zu sein und der höhern Seligkeit nicht theilhaftig werden. — Uebrigens darf Niemand um des Lohnes Willen das Bessere wählen, und nur Kinder und Unwissende sucht man durch Aussicht auf Belohnung für das Gute zu gewinnen, bis sie sich gewöhnt haben, das Gute um sein selbst willen zu thun. Jeder soll darnach streben, sich in der Liebe zu Gott durch zunehmende Erkenntniss zu befestigen und ihr gemäss seinen Wandel einrichten.

Dies sind die wesentlichen Religionslehren, welche Maimoni zum Grunde legt, fern von den mannigfachen Vorstellungen der *Auferstehung*[1]) womit seine Vorgänger sich beschäftigen. Wir betrachten dieselben als einen bedeutenden Fortschritt.

Zur genauern Kenntniss der Gesinnung Maimoni's möge nun noch folgende Thatsache dienen. Wir haben bemerkt, dass das Gesetz ihm über alles galt. Ja in dem Abschnitt über die Heiligung Gottes spricht er sich unumwunden dahin aus, dass jeder Israelit verbunden ist, feindlichem Ansinnen gegenüber keinem öffentlichen Zwang nachzugeben und eher das Leben hinzuopfern als irgend ein Gesetz so zu übertreten, dass dadurch der Name Gottes entweiht werden könnte. Wer das Märtyrerthum scheuet begeht eine schwere Sünde, wenngleich das jüdische Gericht nicht befugt ist, Zwangs-

---

[1]) Im dreizehnten Glaubensartikel *erklärt* er sie nicht, und überall weicht er jeder nähern Angabe aus. Dies ward von seinen Zeitgenossen sehr missliebig bemerkt, wie wir aus seinem מאמר תחית המתים, geschr. im J. 1191, ersehen. Er erklärt da die *Auferstehung* nochmals als einen *Glaubensartikel*, der nicht bekämpft werden dürfe, aber nicht erläutert werden könne. Die natürliche Unmöglichkeit einer Wiederbelebung des verstorbenen Leibes dürfe nicht geltend gemacht werden, wofern man nicht *alle Wunder* leugnen und somit ein *Ungläubiger* sein wolle. In einem späteren Schreiben an *Aben Gaber* in Bagdad (abgedr. in חמדה גנוזה und in טעם זקנים) spricht er sich ebenso aus.

übertretungen zu bestrafen. Wer aber entfliehen kann und es nicht thut, ist „gleich dem Hunde der zu seinem Auswurf zurückkehrt". — Diesem weiter entwickelten Grundsatz gegenüber muss *Maimoni's* Verhalten während der Almohaden-Verfolgung unerklärlich erscheinen. In der That ist ihm dasselbe zwar nicht im Allgemeinen, weil Viele sich im gleichen Falle befanden, zum Vorwurfe gemacht worden, aber dennoch erhoben sich Stimmen gegen ihn wegen seines Islam'schen Bekenntnisses [1]. Glücklicherweise hat sich ein Brief Maimoni's erhalten, worin er die Anschuldigung eines Abfalles von sich weist. Der Ausspruch: Es giebt keinen Gott ausser Gott, und Muhammed ist sein Gesandter! (die Bekenntnissformel des Islam) sei seinem Inhalte nach kein Götzendienst, und um so weniger, wenn er nur erzwungen gesprochen werde. Selbst der Besuch der Moschee und das Mitsprechen einiger Gebete, wenn man nur nichts ausspreche, was gegen die eigene Religion streitet, sei eher eine Verherrlichung Gottes als eine Entweihung, denn alles komme auf den Sinn an, mit welchem es geschieht. — Wir finden die Erklärung Maimoni's, welche den Eifrer zum Schweigen zu bringen bestimmt ist, etwas dunkel gehalten, glauben aber, dass er eigentlich sagen wollte, der ganze Zwang habe lediglich darin bestanden, dass jeder diese *Formel* aussprach, und einige Gebräuche mit übte; mehr wird im Islam niemals verlangt; und dass demnach Maimoni und seine Gesinnungsgenossen, bei der zugestandenen Freiheit auszuwandern, es nicht der Mühe werth hielten, wegen einer das Judenthum nicht geradezu verletzenden Formel als Märtyrer das Leben hinzuopfern; wie er denn in der That, so bald es anging, das Land des schweren Druckes verliess, und dem Judenthum auf die glänzendste Weise die Ehre gab; ja wenige Jahre später durch ein berühmtes Schreiben [2] seine noch unter dem Druck lebenden Glaubensgenossen tröstete und aufrichtete. Helldenkende Moslemen selbst würdigten seine Gesinnung; denn *Zalaheddin*, in dessen Dienste er als Leib- und Hof-Arzt trat, wies eine Anklage gegen Maimoni, er sei ein

---

[1] Isr. Annalen 1839 Nr. 41, und 1840. 4. Die öfters bezweifelte Quelle ist endlich durch Geiger's Ausgabe 1850 und den neulich von Edelmann in חמ־ה גנוזה 1856 veröffentlichten Abdruck einer andern Hdschr. über allen Verdacht erhoben. — [2] אגרת תימן geschrieben um 1172 nach Jemen, s. w. u.

*abgefallener Moslem,* mit dem Bemerken zurück, Maimoni habe nur gezwungen die Bekenntnissformel ausgesprochen, sei daher niemals Moslem gewesen.

Von dieser Seite hatte *Maimoni* keine weitern Anfechtungen zu besorgen. Seine unbescholtene Frömmigkeit in Ausübung aller Religions- und aller Sittlichkeitspflichten stellten ihn hoch in der allgemeinen Verehrung. Dagegen ward er in Betreff seiner Gesetzentwickelung und mancher nebenher eingeschalteten Bemerkungen von einem ebenbürtigen Gelehrten empfindlich angegriffen. Die Spanische Schule, im Vaterlande gestört, feierte in der Provence unter den dort bereits blühenden Gelehrten von Marseille, Nismes, Montpellier, Lunel, Beaucaire u. s. f.[1]) eine ruhmreiche Auferstehung. Die Gelehrsamkeit ward dort besonders durch die Flüchtlinge aus Spanien mit glänzendem Erfolge gefördert. Das dortige Geschlecht unterschied sich mit vollem Selbstgefühl von den beschränkteren Nordfranzosen. Der schon genannte *Meschullam b. Jakob* in Lunel legte eine grossartige Büchersammlung an, und vermehrte sie durch eigene Schriften; er starb 1170, fünf in gleichem Sinne durchgebildete Söhne hinterlassend, die ihr bedeutendes Vermögen ebenfalls auf Ausbeutung tüchtiger Kenntnisse verwendeten.

Ein ausgezeichneter Schüler desselben war *Abraham b. David,* ebenfalls reich und angesehen, welcher in *Posquieres*[2]) einer der grössten Schulen vorstand, zu welcher von fernen Gegenden Schüler hinströmsten, die hier freien Unterhalt fanden. — Dieser *Abraham* (zu unterscheiden von dem frühern gleichnamigen Geschichtsschreiber) schrieb ausser mehreren Beurtheilungen des Alfasi und dessen Gegners Zerachjah, und vielen Abhandlungen, auch ein eigenes Gesetzwerk, ähnlich dem des *Maimoni.* Als des Letztern vierzehn Bücher verbreitet wurden, ging er diese mit der Feder durch, und fügte bei vielen Stellen scharfe, oft bittere Gegenbemerkungen bei[3]), welche späterhin zum Nutzen der Wissenschaft dem Werke des Maimoni einverleibt wurden. *Maimoni* hat auf die zum Theil ungeziemenden Entgegnungen nicht geantwortet. Er selbst

---

[1]) Vergl. Zunz, Analekten, in Geiger's Zschr. II, 308 ff.

[2]) Nicht Beaucaire, s. El. Carmoly Revue Orientale 1841. 3. Livr., p. 122.

[3]) Geig. Ztschr. II, 561.

strebte nicht darnach, alleingeltender Gesetzgeber zu sein. Er liebte die freie Forschung. Man ist auch der Ansicht, dass Abraham nicht die Absicht gehabt, *Maimoni* herabzuwürdigen, oder von Hass und Neid gegen ihn zu schreiben bestimmt worden, vielmehr nur bezweckt habe, zu zeigen, dass *Maimoni's* Aussprüche auch vollberechtigte Gegner haben. *Maimoni* selbst spricht von ihm mit Achtung:[1]) die Nachwelt hat aber doch Maimoni's Werk verewigt, und Abraham's Lehrgebäude ist in Vergessenheit gesunken.

Uebrigens sagte *Maimoni's* Geist, wie sehr man auch seine Gelehrsamkeit in der Provence verehrte, dort nicht Jedermann zu, da er sich gegen alle mystische Geheimlehre erklärte, welcher die Provençalen sehr zugewendet waren. Er sprach sich darüber offen aus in Beantwortung einer Anfrage der Gemeindehäupter von Marseille (um 1194). Mit Hinweisung auf sein Gesetzwerk, welches die Fragesteller noch nicht besassen, obgleich es schon sehr verbreitet war[2]), stellte er zunächst Grundsätze auf, welche den *Glauben* bestimmen. Glauben soll man nur 1) Wahrheiten, welche der Verstand klar beweist, also alle *mathematische* Ergebnisse; 2) die, welche durch die *Sinne* erkannt worden; 3) die, welche von Propheten und frommen Männern überliefert worden. Wer aber ausserdem noch etwas als Wahrheit anerkennt, ist ein Leichtgläubiger. Bücher, welche bodenlose Wissenschaften, Träumereien entfalten und nur täuschende Weisheit auskramen, sind verwerflich und führen zum Verderben, wie z. B. Astrologie. Er selbst habe alle dergleichen Schriften durchgelesen, und daraus die Ueberzeugung geschöpft, dass das jüdische Gesetz allein mit der Vernunft übereinstimme. In der That haben nur Thoren sich mit solchen Phantastereien beschäftigt, nicht aber die wahrhaft geistvollen Griechen, Perser und Indier. Die *Sternkunde* sei dagegen eine klare Wissenschaft. Sie führe zu dem Glauben an einen Lenker des Alls und nur über den Urstoff der Welt seien die Philosophen uneinig, während die Religion *Abraham's* das Rechte erkannt habe, wie er (Maimoni) in einem arabisch geschriebenem Werke (s. w. unten) unum-

[1]) Brief an Samuel b. Thibbon, vom Herbst 1200.

[2]) Briefsammlung Nr. 3. Der Brief ist in Zerstreutheit verfasst und nur mit vieler Mühe zu durchdringen. Er ist auch besonders gedruckt.

stösslich bewiesen habe. Im Wesen unterscheide sich der Glaube der Philosophen von dem biblischen darin, dass jene die Weltereignisse dem Zufalle beimessen, während dieser alles was dem Menschen wiederfährt der Vorsehung zuschreibt, worauf sich die Lehre von der *Willensfreiheit* gründe, welche auch die Philosophen annehmen, während sie im Widerspruch mit sich selbst des Menschen Sinn und Schicksale von den Sternen herleiten. Selbst im Thalmud finde sich zwar manche Aeusserung, welche auf Astrologie hindeute; man sei aber darum nicht berechtigt, solche Aussprüche und Ansichten Einzelner gegen die gesunde Vernunft geltend zu machen. Niemand dürfe seine Vernunft nach hinten werfen, — denn die Augen seien vorn, nicht hinten.

Aehnliche Briefe sandte Maimoni auch an die Gemeinde *Lunel*, welche sehr oft bei ihm Belehrung suchte[1]), und wo ein *Jehonathan* b. David die Gelehrsamkeit vertrat.

Aus den gelegentlichen Aeusserungen in diesen Schriften haben wir einige sehr bemerkenswerthe geschichtliche Thatsachen nachzutragen. Die Marseiller hatten um Auskunft gebeten wegen eines Briefes, den Maimoni vor längerer Zeit nach Fez geschrieben haben sollte, um sich über einen im Morgenlande erschienenen angeblichen Messias zu erklären. Maimoni antwortet, nicht im Morgenlande, sondern im Südlande (Jemen) sei vor zweiundzwanzig Jahren (nämlich um 1172, denn er schrieb im J. 1194) ein Messias aufgetreten, welcher unzählig viel Volk verleitet habe sich ihm anzuschliessen. Die Schwärmerei habe so sehr überhand genommen, dass die Regierung sich dareingemischt und den Verführer habe verhaften lassen. Auf die Frage, womit er seinen Beruf als Messias beweisen wolle, habe er geantwortet, man solle ihm den Kopf abschneiden und er werde sogleich wieder aufleben. Das habe der Fürst für genügend erklärt, und sofort ihm den Kopf abhauen lassen. Somit habe die

---

[1]) Geiger im אוצר נחמד 1856, II, S. 4. Nach der von Kraft und Deutsch hergg. Sammlung v. Hdschr. der Wiener Bblth., S. 79, wird derselbe Brief auch nach Montpellier adressirt. Die Notiz dort ist aber voll Irrthümer. Man liest 496, 4 st. 65, ferner *eben damals* st. 22 J. früher, ferner *in Afrika*, ferner ist S. 80, Z. 4 bis 8 ganz unverständlich. Unten steht auch ה.הוד für ה.ה.ר, d. i. Montpellier. Doch war nicht *dort* Jonathan das Haupt, sondern in *Lunel*.

Sache ein Ende erreicht, nur dass die Verführten an Gelde gestraft worden seien. „Alle solche Ausschreitungen, fügt er hinzu, seien die Frucht des Aberglaubens, dessen Stamm man fällen müsse, um nur vom Baume des Lebens zu essen“.

Der Brief an das Südland, ursprünglich arabisch, ist uns glücklicherweise noch erhalten[1]). Er ist, ohne Jahreszahl und ohne Stadtname, gerichtet an einen Rabbiner Jakob b. Nathanel Alfajumi und alle Gemeinden Jemens. Nach einer hebräischen gereimten Einleitung spricht er von einem dort geübten Religionszwang gleich dem der Mohaden, welchem manche Juden nachgegeben haben, andere aber Widerstand leisteten. Maimoni ermuthigt die Letzteren, in der schweren Prüfung auszuharren. Das Judenthum habe sich stets siegreich bewiesen, sowohl gegen Gewalt, wie gegen Ueberredung und gegen Nachäffung (er bezeichnet damit Christenthum und Islam). Schon Daniel habe verkündigt, dass gegen den einzigen wahren Gott keine Macht etwas ausrichte. Der *Verrückte* (Muhammed) habe eine Schein-Religion aufgestellt, die sich zum Judenthum verhalte wie der Affe zum Menschen, in allem ähnlich, aber ohne den beseelenden Geist. Sie mögen sich ja hüten in irgend einem Punkte zu weichen, lieber Eigenthum und Wohnsitz verlassen und in die Einöde fliehen, als den Bund vom Sinai verletzen! — Es sei lächerlich, dass ein Verführer die Meinung verfechte, Muhammed sei schon in der heil. Schrift verkündet[2]), dergleichen Reden glauben die Moslem selbst nicht. (Dennoch führt der Brief überzeugende Widerlegungen durch.) Es sei überhaupt widersinnig, Worte aus dem Zusammenhang zu reissen, um daran Andeutungen zu knüpfen. Kurz, das Judenthum stehe für sich allein, fest und unerschütterlich, und selbst ein Prophet, welcher übrigens seinen Beruf erst gründlich beweisen müsste, dürfe nichts an der Lehre Moseh's und an der mündlichen Ueberlieferung verändern. Man habe auch von der Messiaszeit (in dem Schreiben von dort) gesprochen. Die Erlösung

---

[1]) Uebersetzt um 1210 von Samuel Thibbon. In den Schriften aus den Sammlungen Eliahu's und Joseph's del Medigo, Basel 1629. 4., f. 93 ff. und öfters, ist der Brief auch überschrieben פתח תקוה nach einer Uebertragung des Nahum Magrebi. (Wir vermuthen, dies sei bloss der Name des *Abschreibers.)*

[2]) Nämlich מחמד = במאד מאד und die Verheissungen über Ismael.

sei gewiss und werde kommen, wenn man sie am wenigsten erwarte. Alle sogenannten astronomischen Berechnungen seien leerer Wahn und oft absichtliche Lügen. Man solle sogar in diesem Sinne verfassten *Schriften* keinen Glauben beimessen. In seiner (Maimoni's) Familie habe man auch eine solche Berechnung, wonach die Prophetie wieder aufleben würde im J. 1216. Er theile sie als die wahrscheinlichere mit, um zu zeigen, dass der Zeitpunkt jetzt (1172) noch nicht da sei; aber „Gott weiss!“[1]) — „Was den vorgeblichen *Messias* betrifft, so ist er augenscheinlich geisteskrank. Ueber die Unwissenden, die ihm anhängen, wundere ich mich nicht, wohl aber über einen Gelehrten wie Du bist.“ Ein Messias müsse sich ganz anders bewähren. (Hierzu viele Verse.) Das Beste wäre, den Menschen als einen Wahnsinnigen zu behandeln, damit er nicht Unheil stifte, denn die Moslemen würden solche Erscheinungen zu noch schlimmeren Feindseligkeiten benutzen. Dergleichen sei schon früher vorgekommen, nämlich 1127 in Fez, sogar zehn Jahre früher auch in Cordova, und dreissig Jahre vorher (um 1087) in Frankreich, wo es blutige Verfolgungen hervorgerufen habe. Schon Salomo habe auf Ereignisse dieser Art hingedeutet, mit den Worten (Hhl. 3, 4) „Ich beschwöre euch, Töchter Jerusalems, dass ihr die Liebe nicht wecket, bis sie von selbst geneigt ist“. Er, der Empfänger, möge diesen Brief in Abschrift allen Gemeinden zusenden, und jedem Einzelnen vorlesen, um sämmtliche Mitglieder im Glauben und in Ausdauer zu stärken und zu befestigen. — Die Verfolgung oder der Religionszwang muss übrigens bald nachgelassen haben, denn im Jahre 1189 finden wir die Gelehrten in Jemen das Judenthum offen lehrend[2]).

Aus dem erwähnten Schreiben nach *Lunel* (um 1200) erfahren wir, dass die jüdische Gelehrsamkeit sehr vernachlässigt war. In den meisten Ländern, sagt Maimoni, sei sie schon gestorben oder im Sterben, in Palästina und Syrien nur noch schwach vertreten, mit Ausnahme *Halebs;* in ganz Babylonien[3]), Arabien, Aegypten

---

[1]) Die bekannte arabische Formel, wenn man nicht entscheiden will.

[2]) Abhandlung über *Auferstehung* gegen Ende der Einleitung.

[3]) Doch finden wir bei M. selbst angesehene Gelehrte in Tyrus, Damask

seien nur wenige Kenner, und im Ganzen haben einige Wenige das Gesetzwerk sich kommen lassen und bis Indien hin den Unterricht verbessert; in Indien selbst aber beachte man nur Sabbath und Beschneidung und lese die mosaischen Bücher. Es sei daher Pflicht alle Anstrengung zu machen, um dem Judenthum aufzuhelfen.

In seinem Wirken als Rabbiner zeigte *Maimoni* überall ein gesundes Urtheil und eine gewisse freie Bewegung da wo die Gewohnheit Schwierigkeiten darbietet, welche nicht jeder auszuebnen wagte. So z. B. wandte sich ein *Proselyt* aus Palästina an ihn mit der Frage, ob er, der Abkömmling fremder Völker, wohl mit Andern oder auch für sich allein aussprechen könne: „Der Du uns geheiligt, oder uns auserwählt, oder unsern Vorfahren das verheissene Land gegeben hast,“ und ähnliche Formeln. *Maimoni* steht nicht an, die Frage zu bejahen, indem jeder Proselyt aufgenommen ist in den Bund Abrahams, und dadurch ganz und gar zu den Nachkommen Abrahams gehört. Selbst am Auszug aus Aegypten, sagt er, hat der Proselyt seinen Antheil, denn der eigentliche Auszug ist die Gesetzgebung und Befreiung vom Götzendienste. Schon die alten Rabbinen seien übrigens beim Segen über die Erstlinge dieser Ansicht gewesen[1]). — Derselbe fragte ihn auch über den Sinn des Spruches, Ehen und andere Bestimmungen werden nach Willkür von oben beschlossen. Maimoni erklärt ihm, er solle sich an die unumstösslichen Grundsätze halten, wonach allgemeine Gerechtigkeit und Vergeltung in der Welt herrscht. Wenn sich gegen solche Grundsätze Aeusserungen eines Propheten oder Weisen im Widerspruch fänden, müsse man annehmen, sie enthalten einen besondern Sinn. — Derselbe wendete sich an ihn um Auskunft über eine Bemerkung, die er gemacht, dass die Moslemen keine Götzendiener seien; wesswegen sein Lehrer ihn einen *Thoren* genannt habe, welcher eine Zurechtweisung verdiene. Maimoni antwortet: „Allerdings sind die *Moslemen keine Götzendiener*, da sie die Einheit Gottes bekennen, wenn sie auch Gebräuche üben, die aus den Zeiten des Götzendienstes herrühren. Diese haben ihre ursprüngliche Bedeutung verloren. Der Lehrer aber, der seinen Schüler so hart anfährt, hat

und Bagdad erwähnt. Indess ist *Aben Gaber* ein Beweis, dass selbst Lehrer der Religion in Bagdad nicht hebräisch verstanden. — [1]) Briefe Maim. 43—44.

sich schwer versündigt, zumal da das Gesetz sagt: Ihr sollt den Fremdling lieben. Ein Fremdling, welcher Vater, Mutter und Verwandte verlassen hat, um der bessern Erkenntniss zu folgen, ist wahrlich nicht ein Thor zu nennen.“

Wir übergehen die zahlreichen Gutachten und die Briefe[1]) an einzelne Männer, welche das Leben Maimoni's auszeichnen, ohne der Religionsgeschichte bedeutendes Licht zu leihen, um auf das *dritte Werk* zu kommen, welches den Höhepunkt seiner Geistesthätigkeit darstellt und über alle seitdem verstrichenen Jahrhunderte seinen Einfluss geübt hat.

Das Buch: Der *Führer der Irrenden* (oder der Verirrten), arabisch Delalath al Hairin, womit *Maimoni* den Kreis seiner Religionsschriften abschloss, hat eine so durchgreifende Berühmtheit erlangt, dass wir es nur zu nennen brauchen, um dies höchst merkwürdige Denkmal seiner Wirksamkeit in seiner ganzen Grösse der Erinnerung vorzuführen[2]). In der Geschichte des Judenthums nimmt es eine bedeutende Stelle ein, denn es wurde zur Quelle nicht nur ausgezeichneter Belehrung, sondern auch geistiger Streitigkeiten, bitterer Verfolgungen und innerer Zerrüttungen. Der Sieg, den es über alle Anfeindungen endlich davontrug, ist ein wahrer Triumph der Wahrheit, wie wir im Fortgange der Geschichte darstellen werden.

*Maimoni* schrieb nicht, wie fast alle seine Vorgänger, Erklärungen zur heiligen Schrift. Er wusste wohl, dass seine Ansicht von dem geistigen Inhalte gegen die Meinungen aller Zeitgenossen in hohem Grade verstossen würde. Sie stand der Lehrweise der alexandrinischen Schule nahe. Der Wortsinn war ihm nicht das Wesentliche, sondern die beständige Darstellung des Gegensatzes

---

[1]) Ausser den Briefen auch die RGA. פאר הדור, s. auch Geiger im Leben M. b. M. über diese RGA., und andere.

[2]) Bisher nur mit der ums J. 1200 von Samuel Thibbon verfassten, von Maimoni selbst gut geheissenen Uebersetzung bekannt, erhalten wir jetzt eine neue, sorgfältig hergestellte Ausgabe des Urtextes nebst gediegener französischen Uebersetzung durch den unermüdlichen Fleiss des leider seines Augenlichtes beraubten S. Munk in Paris. Der erste Theil ist 1856 erschienen und enthält 128 Bl. (256 S.) Text und 462 S. Uebersetzung und Anmerkungen.

zwischen Himmel und Erde, Sittlichkeit und Sinnlichkeit, Geist und Körper, höherm und niederm Streben ist bei ihm der Kern der Offenbarung, das eigentliche Geheimniss, das sich in die biblischen Formen hüllt[1]). Pharaoh ist ihm das Bild des bösen Triebes, welcher über Israel, den *gesunden Verstand*, Herrschaft erstrebt, die Aegypter sind der Leib, dazu verwendet; Moseh dagegen ist die *göttliche Vernunft,* über welche er keine Macht übt. Moseh und Ahron sind eins, nur dass jener die geistigen, dieser die irdischen Kräfte Israels aufregt. Die Könige aus Davids Hause sind Bilder des mit dem Göttlichen verkehrenden Verstandes, denen andere von Sinnlichkeit erfüllte gegenüber stehen. Saul und David sind einander feindliche Gegensätze; ebenso Samuel und Saul. Der Tempel und seine Geräthe sind Sinnbilder zu gleichem Zwecke, u. s. w. *Maimoni* deutet alles dies nur an, im Uebrigen auf *Aben Ezra* verweisend, welcher den geheimen Sinn an vielen Stellen bezeichne. Er hat dessen Erklärungsweise längst in sich getragen, ehe er dieselbe gelesen, und findet gegen das Ende seines Lebens eine überraschende Uebereinstimmung derselben mit seiner eigenen Grundansicht. Wenn er selbst nicht versuchte, solche Lehren unmittelbar an den Text der heiligen Schrift zu knüpfen, so liegt der Grund darin, dass er dem Volke nichts eröffnen wollte, was dessen Fassungskraft überstieg und daher leicht missdeutet werden konnte; eine Besorgniss, die der dreistere *Aben Esra*, welcher stets auf der Wanderung war, nicht gehegt hatte. Dieser stehe daher, sagt Maimoni, einzig da, und verdiene den Vorzug vor allen Erklärern, welche nicht so tief eingedrungen sind.

Unserm *Maimoni* war es auch nicht gegeben, in kurzen Zügen das Geheime in der heiligen Schrift bloss anzudeuten; er liebte Klarheit und offene Aussprache gegenüber ausgebildeten Denkern, welche sich von allem Rechenschaft geben, und nicht von Phantasiespielen sich leiten lassen.

Was er *Geheimlehre* nannte, bedurfte keiner Weihe, keiner höhern Offenbarung, sondern nur einer geübten Befähigung, einer fortschreitenden Wissenschaftlichkeit; jedermann zwar zugänglich,

---

[1]) Brief an s. Sohn Abraham.

doch erreichbar nur den Begabten, wie jede andere Kenntniss oder Kunst. Selbst die Gabe der Prophetie wird nur denen zu Theil, die solche Vorbereitung voraushaben, obgleich sie nicht immer durch sie erzielt wird [1]). Ja er scheuete die *Abschliessung* der Erklärungen durch einen den Text begleitenden sogenannten Commentar, weil er der Fähigkeit auch fortwährend die Freiheit zugestand, die in dem Text erkannten Gedanken umzugestalten und weiter zu entwickeln. Feststehen sollte nach ihm nur das Gesetz nebst einigen Grundlehren des Glaubens, alles Uebrige der freien Entfaltung überlassen sein.

Er betritt daher, um eine richtige Auffassung der heil. Schrift anzubahnen, einen bisher nie versuchten Weg [2]), diejenigen, welche bereits der philosophischen Wissenschaft obliegen, über schwierige Fragen, welche leicht irre führen, aufzuklären. Eine früher gehegte Absicht, das Volk über die innern Gedanken der Midraschim zu belehren [3]), hat er aufgegeben, es vorziehend, den Gebildeten seine Ansichten zu enthüllen, zöge auch nur von zehn Tausenden Einer den gewünschten Nutzen daraus. Diese Beschränkung bestimmte ihn ohne Zweifel auch dahin, sein Werk in *arabischer Sprache* zu schreiben, wie dies alle Vorgänger gethan, welche höhere Gedanken behandelten.

Das Werk, wovon wir sprechen, ist nicht ein geregeltes Lehrgebäude, ausgehend von festen Grundsätzen und deren Entwickelung nach mannigfachen Verzweigungen bis zum Abschluss verfolgend, sondern vielmehr eine Sammlung einzelner Lehrsätze mit gelegentlicher Einschaltung der sich darbietenden allgemeinen Bemerkungen und Belehrungen, sowie nöthiger Berichtigungen unhaltbarer Ansichten. Allesammt haben sie den Zweck, die Begriffe von göttlichen Dingen im Geiste des Judenthums festzustellen und den Forscher zur klaren Auffassung der heiligen Schrift vorzubereiten. Es zerfällt in *drei* Theile oder richtiger Sammlungen, welche zwar nicht folgerecht aneinanderschliessen, aber doch ein Ganzes aus-

[1]) Moreh II, 32. Vergl. bes. I, 34.

[2]) Moreh, Eingang. Ed. Sabion. 1553, f. 6*a*.

[3]) Vergl. s. Erkl. zu Sanh. X (jetzt XII) bei dem siebenten Artikel über die Prophetie des Gesetzgebers.

machen. Der erste Theil ist nach einer Einleitung, welche den Standpunkt der Arbeit umschreibt und Missverständnissen und Missdeutungen vorbeugen will, in 76 Abschnitten hauptsächlich der Erklärung solcher biblischen Ausdrücke gewidmet, welche das Göttliche mit Hülfe sinnlicher Begriffe so bezeichnen, dass der Lehrer sich gewöhnen muss, sie bildlich aufzufassen und aus ihnen das Uebersinnliche zu erkennen. Es ist dies nur die weitere Ausführung der alexandrinischen Lehre, seit Aristobul, hier aber mit steter Rücksicht auf die in den christlichen und moslemischen Schulen entwickelten Ansichten über die Art, wie wir zur Erkenntniss Gottes gelangen, und auf die Grenzen der menschlichen Erkenntniss überhaupt, auf welche bereits der Thalmud hinweist. Dieser Theil greift mächtig ein in den Buchstaben-Glauben, welcher bis dahin geherrscht hatte, und den man nach *Maimoni's* Mischnah-Erklärung bei ihm vorauszusetzen berechtigt wäre[1]. Er befolgt hierin die Lehrweise des *Kelam*, während er dessen Irrungen verwirft, und beruft sich auf Lehren des Thalmud, der viele abergläubische Vorstellungen erzeugt, während eine richtige Würdigung des Inhalts den Aberglauben zerstören muss. — Im zweiten Theile beschäftigt er sich zunächst mit der Natur-Religion, wie sie durch Verbreitung der aristotelischen Philosophie (welche er übrigens nur aus den abgeleiteten arabischen Quellen kennt) sich gebildet hat und mit den an sie sich knüpfenden Begriffen, deren Mangelhaftigkeit er aufdeckt. Er giebt seine eigenen Ansichten von der Weltordnung, in der er drei Abstufungen erkennt, Geister, Weltkörper und niedere Körper. Diese Darstellung ist natürlich die schwächste des ganzen Werkes. Desto eingreifender ist seine nach den jüdischen Quellen gegebene Schilderung der Schöpfungsgeschichte, der eigentlichen Geheimlehre, welche er jedoch nicht aufdecken will, sondern nur andeutend auf allegorische Naturphilosophie zurückführt, und noch mehr seine Schilderung der Prophetie, welche der der *Karaim* ziemlich gleicht, ohne dass ihrer hierbei Erwähnung geschieht. Am bedeutendsten fand man schon frühzeitig den Schlussabschnitt, in welchem er alle als von Gott selbst herrührend angegebenen, oft unbe-

---

[1]) Sanh. X (XI) achter Artikel.

greiflichen Thatsachen so aufgefasst wissen will, dass sie nicht unmittelbar der Gottheit zugeschrieben, sondern nur als mittelbar der ersten Ursache beigelegt werden. — Der *dritte* Theil, 54 Abschnitte enthaltend, verbreitet sich zuerst über die Art, wie die Hesekiel'schen Erscheinungen zu begreifen seien, ohne eigentlich zu verallgemeinern, was die *Geheimlehre* zu veröffentlichen verbietet. *Maimoni* hält es für Pflicht, denjenigen Lehrern, welche fähig sind, aus gegebenen Andeutungen weiter zu forschen, wie es ihm selbst gelungen sei, dieselben mitzutheilen, um die Erkenntniss nicht mit seinem Tode der Nachwelt vorzuenthalten. Er verwahrt sich aber gegen den Vorwurf eines Verrathes dadurch, dass er die Ergebnisse seiner Forschung als reine Erklärung des Textes des Propheten darstellt, wie jeder Einsichtige sie ermitteln kann, sobald er auf dessen tiefen Sinn aufmerksam gemacht wird. In der That sehen wir in seiner Darstellung nur sehr unklare Andeutungen. Die Wirkung derselben ist aber augenscheinlich die, jenen Geheimnisskrämereien, deren Zugänge allen Nicht-Geweiheten verschlossen blieben, ihren Werth zu rauben und dagegen der *Forschung* die Pforten zu öffnen, damit Jeder aus dem *Text* lerne, nicht aus *Ueberlieferung*. Dann aber bespricht er die sittlichen Räthsel der Welt, die Gegensätze des Guten und Bösen, die Vorsehung, die Allwissenheit, insbesondere die im *Hiob* geschilderte Glaubensverschiedenheit; endlich die Zwecke des Gesetzes und der einzelnen Gesetze, eine der allgemeinen Ansicht durchaus entgegentretende Lehre, welcher zufolge das Gesetz ohne Rücksicht auf Gründe und Zwecke geübt werden, und Niemand berechtigt sein solle, nach solchen zu forschen, weil dies dem reinen Gehorsam Eintrag thue. *Maimoni* erklärt dieses (Absch. 31) für ein thörichtes Vorurtheil.

Aus dieser kurzen Inhalt-Angabe, welche bei weitem nicht den Reichthum der dem Werke eingestreuten Gedanken erschöpfend bezeichnet, fliesst von selbst dessen ungemeine B deutsamkeit für die Gestaltung des Judenthums. War auch Vieles im Einzelnen nicht neu, so stand hier doch Alles in Zusammenhang und gegenseitiger Verbindung. *Maimoni* verfasste diese Schrift unmittelbar nach seinem grossen thalmudischen Werke; aber er war sich bewusst, dass sie sich nicht für Jedermann eigne. Er widmete sie desshalb

seinem vorzüglich befähigten Schüler und kenntnissreichen Freund, *Joseph b. Jehudah* (nach Einigen auch b. Aknin genannt), gleichsam als eine nur für ihn (und Gesinnungsgenossen) bestimmte Schrift. Dieser *Joseph*[1]) war ein ausgezeichneter Gelehrter, auch Philosoph und Arzt, welcher aus *Ceuta*, der dauernden Unterdrückung entfliehend, sich zu Maimoni nach Aegypten begab, bei welchem er einige Zeit verweilte, mit ihm eine verbesserte Ausgabe der Astronomie eines Andalusiers Ibn-Afla besorgend und überhaupt bei ihm studirend[2]). Er siedelte sich dann in *Haleb* an, wo er als Arzt des Königs Al Dhaher Ghasi, Sohn Zalaheddin's, eine hohe Stelle bekleidete, nachdem er einige Jahre von Handel sich ernährt und dann auf einem Landgute unweit der Stadt gelebt hatte. Während jener ersten Jahre (um 1187—8) hatte *Maimoni* zu dessen Belehrung obiges Werk ausgearbeitet[3]). Auch nach Hinsendung desselben[4]) stand er mit ihm in Briefwechsel, denn *Joseph* war in der jüdischen Wissenschaft nicht minder angesehen, als im Leben, und machte sich durch Schriften einen Namen.

Obgleich *Maimoni* seinen „Führer" nur in hebräischen Schriftzügen niederschrieb, auch die Umsetzung derselben in arabische mied, um sie nicht in die Hände der Moslemen kommen zu lassen, so konnte er doch nicht hindern, dass dieses geschah, und die Araber schätzten das Werk sehr hoch. Andererseits ward es bald auch von gleichgesinnten Juden abgeschrieben und verbreitet. Im Süden Frankreichs, wo bisher schon viele arabische Schriften in's Hebräische übertragen worden waren und die Verehrung *Maimoni's* trotz eifriger Widersacher immer mehr stieg, erwachte bald der Wunsch, den „Führer" übersetzt zu haben. Die Arbeit übernahm *Samuel* Thibbon in Lünel, Sohn des durch seine Uebertragungen berühmten *Jehudah*, und trat desshalb mit dem Verfasser selbst in Be-

---

[1]) S. Munk's gelehrte und treffliche Abhandlung Notice sur Joseph etc. im Journ. Asiat. 1842. Nr. 11 und bes. abgedruckt. —— [2]) Das. S. 53.

[3]) Im J. 1191 in der Abhandlung über die *Auferstehung* erwähnt er des *Führers* als eines bereits bekannten Buches.

[4]) Der schwungreiche Brief, den er dazu schrieb, steht in der Briefsammsammlung Nr. 4. Auch die andern Briefe an *Joseph* befinden sich im Auszuge der Sammlung und bei *Munk*. Sie sind treffliche Beiträge zum Leben Maimoni's.

ziehung. Dieser billigte den ersten Versuch der Uebersetzung, welche er ihm unter mannigfachen Bedenken über die Richtigkeit des Urtextes zugesendet hatte. Nach Berichtigung der Abschrift sandte Samuel ihm abermals seine Uebersetzung mit noch manchen Bemerkungen zu, welche er ohne Zweifel ebenfalls berücksichtigte. *Samuel's* Uebersetzung[1]) hat dadurch das Ansehen einer Urschrift erlangt, obwohl sie nicht frei von Härten ist, welche *Maimoni*, bereits bejahrt, kränklich und dabei unendlich in seinem Beruf als Arzt und Gelehrter beschäftigt, wohl nicht mehr wegzufeilen Musse hatte, denn zwischen der ersten Anregung und dem Tode Maimoni's lagen nur vier Jahre.

Was der „*Führer*" in den verflossenen $6^1/_2$ Jahrhunderten geleistet, wie er die verstocktesten Finsterlinge, wenn auch nicht immer gewonnen, doch jedenfalls zum Forschen und Denken angeregt, und wie er endlich im dritten *Moses* (Mendelssohn) und dessen Gesinnungsgenossen von Neuem die Leuchte geworden, um nicht bloss in der Kammer der Philosophen das Dunkel zu verscheuchen, sondern den jüngern Lehrern des Judenthums die Wege zur Kenntniss der heiligen Schrift und der Religion zu zeigen, — dies alles erhellt aus den älteren Kämpfen und aus den Erfolgen der Neuzeit. Die Geschichte enthält dessen Lobrede.

Wie *Maimoni* die Genugthuung hatte, seine Werke über Judenthum — denn von seinen Werken über Arzeneikunde und andere wissenschaftliche Vorwürfe ist hier die Rede nicht, — weit verbreitet und, gelehrter Widersprüche ungeachtet, anerkannt zu wissen, so ward ihm auch die Bitterkeit nicht erspart, vielfache Verkennung und Missdeutung zu erfahren. Die Art, wie er diese aufnahm und Widersachern gegenüber behandelte, bewährt den edlen Weisen, als welcher er sich in allen Lebensverhältnissen zeigte.

---

[1]) Als Einleitung zum Verständniss der aristotelischen Weltanschauung, die dem Werke zu Grunde liegt, erschien etwa funfzig bis sechzig Jahre nachher ein Werkchen רוח חן, dessen Verfasser weder *Jehudah*, noch *Samuel Thibbon* sein kann, das aber allgemeinen Anklang gefunden. Ein anderes משרת משה von einem *Kalonymos*, ist jedenfalls auch um Vieles jünger, wahrscheinlich erst nach den Streitigkeiten geschrieben und der Titel nur figürlich zu verstehen. Ausg. Goldenthal 1845.

Sein Tod verursachte weit verbreitete Trauer. Seine Leiche ward nach Tiberia gebracht[1]).

*Maimoni* war in seinem Leben und Wirken eine grossartige Gestalt[1]), er ist es aber noch mehr in der Geschichte durch die starke Bewegung der Geister, welche seine Lebensthätigkeit unmittelbar nach seinem Hinscheiden und noch ein Jahrhundert später hervorrief und durch die Bedeutung, welche seinem Namen von den Israeliten aller Welt, Freunden und Feinden, beigelegt wird.

Durch ihn hatte die Wissenschaft des Judenthums eine Abrundung erhalten, wie nie zuvor, und zugleich eine Theilnahme angeregt, welche in kurzer Zeit wieder an vielen Orten neue Schulen in Blüthe brachte. — Was auch hellblickende Vorgänger versucht hatten, um das erstarrte Judenthum durch die Fackel der Wissenschaft zu beleuchten und zu beleben, — ihre Bemühungen waren fruchtlos geblieben, weil sie nur Licht brachten, nicht Wärme. *Saadjah's* geistvolle Betrachtungen machen den Eindruck durchdachter Leichenreden, welche nur die Vorzüge der Dahingeschiedenen preisen, ohne die Liebe zu wecken. *Gabirol,* der beredte und begeisterte Dichter, verliert sich als Denker in nebelige Fernen, wohin ein nach Religion schmachtendes Gemüth ihm nicht folgen mag; *Jehudah hallewi,* dessen kühne Phantasie die anziehendsten Bilder schuf, bleibt auch als Religionsvertreter auf dem Boden der Dichtung; *Abraham b. David,* der tiefdenkende Lehrer, beschäftigt nur den Verstand, ohne die Glaubensinnigkeit anzuregen. Alle diese einseitigen Abhandlungen, noch dazu in einer ungeweiheten Sprache verfasst, aus welcher sie erst schwerfällig übertragen wurden, um in die Hände entfernter Lehrer zu gelangen, konnten nur schwachen Anklang finden, wenn man sie auch würdigte. *Maimoni* allein hatte den Weg ermittelt, um auf Geist und Herz einzuwirken. Er errichtete nicht ein neues philosophisches Lehrgebäude, und schritt auch nicht über den Gedankenkreis der überlieferten Religionslehre hinaus. Er führt vielmehr seine Glaubensgenossen durch die Irrgänge des thalmudischen Labyrinths, und macht den Jüngern

---

[1]) Was man von böslicher Entstellung und nachmaliger Wiederherstellung seines Leichensteines erzählt, lassen wir auf sich beruhen. Es fehlt überhaupt nicht an Fabeleien.

der Religionswissenschaft die Quelle, aus der Alle schöpften, geniessbar. Er übergiebt Allen, welche nach Durchdringung der Religion verlangen, was ihnen bisher abging: den *Gesetzkundigen* die Freiheit, die innern Gründe der Satzungen zu erforschen, den *fleissigen Schülern*, welche vor dem Umfang des Stoffes zurückbebten, eine Uebersicht der Ergebnisse aus der unendlichen Menge der Stimmen früherer Gesetzlehrer; den *Bedenklichen*, welche manche Aeusserung der Vorfahren nur mit Kopfschütteln vernahmen, die Zuversicht, dass aus allen noch so unerklärlichen Stellen des Thalmuds der Geist Gottes rede; den Feinden *fremder Wissenschaft* die Ueberzeugung, dass diese der Religion nicht entgegenstehe; den Freunden derselben aber das Vertrauen, dass sie, richtig angewendet, die Wahrheiten der Offenbarung bestätige und ihre kräftigste Stütze sei; allen nach Religionserkenntniss Strebenden endlich den festen Glauben, dass das Judenthum nur in der Innehaltung seines zwiefachen Gesetzes bestehe, und nur mit dessen allseitiger Würdigung seiner Bestimmung entspreche.

---

## Berichtigungen, Zusätze und nöthige Anmerkungen.

### Zu Abtheilung 1.

S. 2, Z. 10, lies: allen diesen.

„ 28 statt Zacharjah lies *Zephanjah.*

„ 45, Anm., Z. 7, gehört *Nehawend* zur folgenden Zeile.

„ 53, Mitte, ist so zu lesen: in der samaritanischen Erwartung eines Propheten (die Wörter: *Gemeinde, der* sind zu streichen).

„ 124, Anm. 2 lies Scheni; Anm. 3 lies: אב.

* „ 155, Z. 10 v. u., ist zu lesen: und die *vorbereitenden Gelehrten* liessen.

* „ 156, Anm. 1, hinzuzufügen: zum Theil bereits im Gesetz ausgesprochen, 2. M. 31, 20, und 3. M. 10, 9.

* „ 161. *Nicht* ist kein Druckfehler. Es bezieht sich auf die eingeklammerten Worte, welche zusammen die unrichtige Deutung angeben.

* „ 162. *König* Sabbath ist richtig שבת המלך.

„ 189, Anm. 2, lies: עבּר.

„ 211, Anm. 1, lies: המאיר.

„ 233 ist ein Satz ausgefallen. Die Anm. soll so lauten:

Gr. überträgt: „Beurtheile jeden Menschen mit dem *Massstabe der Unschuld.*“ לכף זכות heisst aber nach der *Schaale der Rechtfertigung.* Das Bild ist von der richterlichen Wage entlehnt. Eine andere Uebertragung lautet u. s. w.

„ 234, Z. 7 v. u., lies: betreffend *die Gefangenschaft seiner Mutter.*

„ 248, XII, Z. 5, lies: *die* überwundene.

* „ 267, Anm. 1, lies: ואותו. — Im Text hierzu hat ein Kritiker seltsamer Weise gemeint, wir hätten והפליגן בדברים unrichtig übersetzt. Wir haben diese aber *gar nicht* übersetzt, weil sie zur Sache nichts beitragen. Unser Zusatz rechtfertigt sich aus andern Stellen.

* „ 311. *Einfältige* Ermahnungen der mos. Bücher versteht jeder Bibelleser als *rein natürliche*, *schmucklose*, *ungekünstelte*, keinesweges niaises (wie der Univers meint, den sein deutscher Einsender irre leitet). *Einfach* drückt das nicht ganz aus.

„ 348, Anm., Z. 1, lies: Glaubwürdigkeit.

S. 362. Die Ueberschrift muss lauten: Rabbinisches Schriftthum; — über kanonische und nicht kanonische Schriften.

* „ 438. Der von dem Kritiker vermisste Beleg ist die bekannte Rede *Gamliel's* in der Ap. Gesch.

„Es ist daher natürlich" sollte einen neuen Absatz bilden, denn *die neuen Lehren* beziehen sich anf die *politischen Grundsätze.*

* „ 439. Die *Ankommenden* ist ganz richtig nach der Quelle.

## Zu Abtheilung 2.

„ 40, Z. 5, muss vor Terapon ein Semicolon stehen.

„ 56, unten, lies: קלוניקוס.

„ 72, Anm. 3, lies: *b. Jochai* (statt Zacchai).

„ 147, Z. 12 v. u., ist statt *übrig* zu lesen: *vorhanden.*

„ 161, Anm. 3, lies: ובקשנו.

„ 163, Anm., lies: לקח.

„ 201, Z. 15, ist zu lesen: Behram Gur's.

Die mit * bezeichneten Punkte sind Antworten auf theils begründete, theils unbegründete Ausstellungen der Kritik. Einige uns brieflich eröffnete Fragen und Bedenken haben wir in öffentlichen Blättern erledigt. Wir können nicht umhin, den wohlwollenden Freunden der Wissenschaft für die unserem Werke gewidmete Aufmerksamkeit aufrichtig zu danken. Dagegen wird Jedermann es gerechtfertigt finden, wenn wir, eben damit beschäftigt, manchen Missgriff unserer Jugendjahre, aus Zeiten, die bereits dreissig und vierzig Jahre hinter uns liegen, als die jüdische Geschichte zu keimen begann, vom heutigen Standpunkt der Wissenschaft zu berichtigen, neue Angriffe auf jene als eine Unschicklichkeit betrachten, welche wir nicht berücksichtigen. Wir bedauern, dass das eben unter der Aegide unseres literarischen Instituts erschienene *Emek habbacha* sich von diesem Vorwurf nicht freigehalten. Im Jahre 1825 fassten wir eine dunkele Stelle des Sepher hakkabala unrichtig auf. Die ganze, nach Fehlern jagende deutsche Kritik liess 25 Jahre verstreichen, ehe sie es wahrnahm. Erst der gelehre, wegen seiner arabischen Studien selbst in Paris hochverehrte Munk entdeckte den Fehler durch seinen Scharfblick in seinem Notice sur Aboul walid Merwan Ibn Djanah 1850, und der Orient dess. J., L. Bl. S. 451, gab den Deutschen davon Kunde, was nur gebilligt werden kann. Kaum hatten wir die treffliche, im Jahre 1851 besonders erschienene Schrift Munk's, vom Verfasser selbst uns mitgetheilt, in Händen, als wir, der Wahrheit die Ehre gebend, in *Klein's* sehr verbreitetem Jahrbuche einen ausführlichen Artikel veröffentlichten, um einige unserer Darstellungen nach Munk's Ermittelungen, indem wir auf diese hinwiesen, umzugestalten. Dennoch hatte Cassel inzwischen nicht verfehlt, Munk's bescheidene Belehrung nach seiner Weise in der Encykl. v. Ersch, B. 27, S. 210, ebenfalls vorzutragen; wir glauben —

ohne von unserer Berichtigung Kunde zu haben. So weit war die Kritik nicht unberechtigt. — Was aber das Werk Emek habbacha im J. 1857, da wir offenbar in dem wenige Wochen nachher erscheinenden zweiten Theile unserer Geschichte den Gegenstand wieder berühren mussten, zu bewegen vermochte, die bereits zur Genüge erörterte Sache ganz am ungeeigneten Orte, S. 161, wieder aufzufrischen, bleibt uns unbegreiflich. Und eben so seltsam erscheint uns die Hinweisung auf einen im achten Bande unseres Geschichtswerkes (von 1827) stehen gebliebenen *Druckfehler* 1585 statt 1545! — Wir würden dergleichen nicht beachten, wenn das Werk nicht noch einen Grund zur Rüge darböte. Der übrigens uns befreundete Verfasser fragte bei uns über verschiedene geschichtliche Angaben an, um unsere Meinung zu vernehmen. Wir erklärten, im Augenblick zu sehr in Anspruch genommen zu sein, um über die uns fernliegenden Punkte gründlich zu forschen, doch wolle uns *scheinen*, dass dieselben so und so sich verhalten. Was geschieht? Das *Emek habbacha* bringt unsere brieflichen als unsicher gegebenen Vermuthungen als von uns aufgestellte Meinungen, widerlegt sogar eine derselben: Anm. 217 und 244*a*. Was soll man zu solchem Verfahren sagen? — Es berührt uns wahrhaft schmerzlich, uns so gegenüber achtbaren Fähigkeiten und Bestrebungen äussern zu müssen. Allein *Schweigen* wird gar leicht missdeutet! —

Um diese traurige Abschweifung mit etwas Erfreulichem zu schliessen, bemerken wir, dass wir in diesem Augenblicke das Programm zum diesjährigen Jahresbericht des Breslauer jüdisch-theologischen Seminars *Frankel'scher Stiftung* (vom 27. Januar 1858) empfangen, wozu eine vortreffliche Forschung von Herrn Dr. H. Grätz den Eingang bildet: *Die westgothische Gesetzgebung in Betreff der Juden*, 36 S. gr. 4. Auch hier wird auf unsere vor 33 Jahren nach unzulänglichen Vorstudien gegebenen Darstellungen hingewiesen. Das ist in der Ordnung. Wir haben im Laufe der Zeit ebenfalls eine andere Anschauung gewonnen, wie unser Text, der übrigens weltliche Gesetzgebung nicht behandelt, bereits angedeutet, wenn uns auch zu umfassenden Untersuchungen Zeit und Gelegenheit abging. Um so freudiger begrüssen wir die neue scharf kritische und sehr gelehrte Abhandlung, welche über die westgothischen Verhältnisse und den innern Zusammenhang der Gesetzgebung jener Zeit ein helles Licht verbreitet. Wir sind überzeugt, dass die gelehrte Welt diese ausgezeichnete Arbeit mit Dank anerkennen wird, der ihr umsomehr gebührt, als unsere Schriftsteller sich grösstentheils lieber mit vergessenen Schriftwerken und deren bedauerlichen Schicksalen, Entstellungen und Fehlern abgeben, als mit einflussreichen, aber der Aufklärung bedürftigen, geschichtlichen Momenten, deren Zahl Legion ist. Solche Monographien haben höheren Werth, als Gesammtwerke, welche die Lücken häufig nur durch oft sehr gewagte Vermuthungen ausfüllen.

Geschrieben am 6. Februar 1858.